

KÁKOSY LÁSZLÓ

FÉNY ÉS KÁOSZ

A kopt gnosztikus kódexek

TARTALOM

ELŐSZÓ	11
I. FEJEZET	
MI A GNOSZTICIZMUS?	15
A királyfi küldetése.	15
Simon mágus.	18
A gnoszticizmus fő vonásai.	21
II. FEJEZET	
A VALLÁSI KÖRNYEZET.	26
A görögök és a Kelet.	26
Szkepszis	29
A Kelet felé forduló filozófia.	31
A keleti kultuszok Európában. Misztériumok	37
A szinkretizmus.	44
A mágia.	48
Egyiptom vallásai a római korban.	50
III. FEJEZET	
A GNOSZTICIZMUS RÖVID TÖRTÉNETE	56
Gnosztikus tanítók	56
A késői gnózis.	59
Néhány egyéb gnosztikus csoport.	60
A mandeusok.	65

IV. FEJEZET	
FORRÁSOK	67
Az egyházi vitairódalom	67
Három kopt kódex	69
A Nag Hammadi-i lelet	71
V. FEJEZET	
A GNOSZTIKUS TANOK	8J)
A lépcső.	81
A függöny.	88
A kozmikus és a földi ember.	91
A nagy börtön.	97
A felemelkedés. Megváltók.	103
Utazás a magasba	122 v
VI. FEJEZET	
A MÁGIKUS GNÓZIS	131
Abraszax	131
A betűk teológiája	134
A titok	140
VII. FEJEZET	
A GNÓSZTIKUSOK ÉS A KÜLVILÁG.	144
Gnóosztikusok és az egyház	144
A gnóosis és a görög mitológia.	156
VIII. FEJEZET	
A „HÁROMSZOR LEGNAGYOBB”	
TANÍTÁSAL	164
Hermész-Thot	164
A hermetizmus egyiptomi istenei.	170
A hermetizmus egyéb egyiptomi elemei.	172
A hermetizmus szinkretisztikus jellege.	179

Hermész és a gnoszticizmus.	
Hermész Nag Hammadiban.	
Az ember az istenek felett áll	
A hermetikus csoportok.	
Hermetizmus, kereszténység, iszlám	
Egyiptom - gnózis - hermetizmus	
IRODALOM.	
BIBLIOGRÁFIA.	
RÖVIDÍTÉSEK.	
KÉPJEGYZÉK.	
NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ.	

„Én vagyok a görögök bölcsessége és a
gnózis a barbároknál. Én vagyok a tör-
vény a görögök és a barbárok számára. Én
vagyok az, aki sokféle formában van jelen
Egyiptomban...”

(Részlet az *Értelen szózataiból*
NHC VI. 2, 16, 3-7)

ELŐSZÓ

Egyiptom már sok szenzációs papiruszlelettel lepte meg a világot. A kedvező éghajlati adottságok, a száraz klíma következtében tömegével őrződtek meg erre az egyébként könnyen pusztuló anyagra írt vallásos művek, szépirodalmi alkotások és hivatalos iratok. A papiruszok folyama a III. évezreddel, a piramisépítők korával indul, bepillantást nyújt a kor gazdasági életébe, államszervezetének működésébe. Papiruszok világítják meg a Közép- és Újbírodalom társadalmának, tulajdonviszonyainak sok döntő kérdését, és ugyancsak papirusztekercseken olvasható az óegyiptomi irodalom ránk maradt alkotásainak legtöbbje, elbeszélő művek, didaktikus alkotások (intelmek), himnuszok, a szerelmi líra, a lélek túlvilági sorsával foglalkozó iratok (például *Halottak Könyve*) és a mágikus szövegek.

Az egyiptomi nyelvű papiruszokon hieratikus vagy démotikus írással, egyes esetekben egyszerűsített hieroglifákkal írt szövegek olvashatók. Külön csoportot alkotnak a nem egyiptomi nyelvű papiruszok, melyek közül az arámi és a görög szövegek a legjelentősebbek. Az Elephantiné szigetén talált arámi leletek az ottani zsidó telepések életébe, vallási hiedelmeibe engednek bepillan-

tást, és ezek között a leletek között maradt meg a keleten népszerű *Ahiqár-regény* legrégebb változata is. A görög papiruszok nemcsak a Ptolemaiosz- és a római kor mindennapi életéről, társadalmi viszonyairól a legértékesebb forrásaink, hanem számos, korábban elveszettnek hitt, görög irodalmi alkotást is visszaadtak a tudományos kutatásnak és az antik kultúra rajongóinak. Hogy csak néhányat említsünk: a papiruszok támasztották fel Menandrosz vígjátékírói művészetét a tetszhalálból, darabjainak részletei mellett egészében olvashatóvá, előadhatóvá vált *Az embergyűlölő*. Arisztotelész munkásságának fontos gyarapodása *Az athéniek alkotmánya* papiruszszövege. A régebbi irodalom képe is színesedett, gazdagodott, például Szophoklész szatírájátékának, a *Nyomkeresőknek* jelentős részleteivel, Bakkhülidész-költeményekkel, Pindarosz egyes töredékeivel.

A római uralom idején, az i. sz. 2-3. században irodalmi szintre emelkedett az addig köznyelvként élő kopt nyelv, valamint a görög ábécéből és hét démotikus jelből létrejött a kopt írás is, mely fokozatosan kiszorította a démotikus írást. A kopt írásbeliség elterjedésében nagy szerepe volt a kereszténységnek, annak az igénynek, hogy a görögül nem tudó népesség is olvashassa az *Ó- és Újtestamentumot*. A kanonikus iratokon kívül apokrif iratok is ismeretesek koptul, például a *Pál apokalipszise*, *Bartholomaeus apokalipszise*, *András és Pál apostolok története*. Az eddig legjelentősebb kopt kéziratlelet, mely a késő antik filozófia és vallástörténet egyik korábban legsötétebb területére, a gnószticizmusra, és ezen keresztül az ókeresztény ideológia egyes kérdéseire adott felbe-

csülhetetlen értékű új anyagot, 1945-ben került elő a dél-egyiptomi Nag Hammadi közelében. Míg azonban a második világháborút követő évek másik, új távlatokat nyitó leletanyaga, a holt-tengeri (qumráni) tekercsek azonnal a szakemberek érdeklődésének középpontjába kerültek, és nagy feltűnést keltettek széles körökben is, addig a kopt papiruszkódex-gyűjtemény különböző szerencsétlen körülmények következtében hosszú ideig rejtve maradt a szaktudomány előtt is. A teljes szöveganyag a hetvenes években vált hozzáférhetővé, korábban csak néhány műről készült fordítás és kommentár. ¹

Magyarországon eddig nem jelent meg összefoglaló munka a Nag Hammadi-i leletről. Egyrészt ezt a hiányt szándékozik pótolni ez a könyv, másrészt egy, a nemzetközi kutatásban elhanyagolt területtel, a gnoszticizmus egyiptomi vonatkozásaival kíván részletesebben foglalkozni.

A szerző köszönetet mond mindazoknak, akik műve megszületését segítették, mindenekelőtt Hahn István és Pákozdy László Márton professzoroknak, a könyv lektorainak.

Kákosy László

I. FEJEZET

MI A GNOSZTICIZMUS?

A KIRÁLYFI KÜLDETÉSE

Réges-régen, egy keleti országban történt, hogy a királyi pár veszélyes útra indította el fiát. A királyfinak Egyiptomba kellett mennie", hogy elhozzon egy értékes gyöngyöt, melyet egy sárkány őrzött. Arannyal hímzett, drágakövekkel ékesített ruhát adtak rá, és málháját gazdagon megrakták kincsekkel.

A nehéz úton Egyiptom felé két vezető mutatta az irányt a királyfinak, hiszen ő nem tudta, merre kell mennie. Egyiptomban azonban magára maradt, kísérői elhagyták. Késlekedés nélkül a sárkány barlangjához ment, hogy minél gyorsabban teljesítse feladatát; figyelte, hogy mikor álmosodik el a szörnyeteg, hogy elvehesse tőle a gyöngyöt. Egyedül érezte magát, az ország lakói felfedezték benne az idegent. Megismerkedett egy előkelő ifjúval, aki ugyancsak keletről származott; jó barátok lettek, s bár a királyfi intette társát, hogy óvakodjék a tisztátalan egyiptomiaktól, ő maga mégis átvette azok ruházatát, mert abban bízott, hogy ha elvegyül közöttük, nem fogják a sárkányt figyelmeztetni a leselkedő veszélyre. De hiába igyekezett származását elrejteni, az egyipto-

miak tudták, hogy nem közölük való, s fondorlattal rávették, hogy kóstelja meg étküket. Ettől kezdve a királyfi nem gondolt többé küldetésére, elfeledte a gyöngyöt és saját származását is. Most már az egyiptomiak királyának szolgált, s a nehéz táplálékoktól mély, álomszerű tespedtségbe zuhant.

Mikor szüleinek tudomására jutott, hogy mi történt gyermekükkel, összehívták a birodalom nagyjait, tanácskoztak a herceg sorsáról. Levelet fogalmaztak meg számára, intették, ébredjen fel a kábulatból, mely a szolgaság igájába juttatta. Felszólították, gondoljon királyi származására, arannyal hímzett ruhájára és a gyöngyre. Meg kellett akadályozni, hogy e levél Babilon lakóinak vagy a Szárbugban tanyázó gonosz szellemeknek a kezébe kerüljön. A király gondosan lepecsételte a levelet, és az sas alakjában szárnyalt Egyiptomba, egyenesen a királyfihoz. Mikor szállt mellette, maga mondta el az üzenetet, mely egyszeriben felrázta a herceget az álmából. Minden eszébe jutott, s most már arra vágyott, hogy visszanyerje szabadságát, és megfossza a sárkányt a gyöngytől. Varázsigékkel és szülei nevénekjmojrídásával hatalmat nyert a sárkány felett, sikerült elaltatnia. A királyfi magához vette a gyöngyöt, és elindult vissza hazájába. Levetette piszkos ruháit, és a levélből áradó fény szülei udvarába vezette.

Már első olvasásra is világos, hogy a történet, az ún. gyöngyhimnusz, többet akar elmondani egy herceg veszélyes kalandjánál. A napkeleti királyfi utazása Egyiptomba - mely görög és szír változatokban az ún. *Tamás-aktákban* (Acta Thomae 108-113), vagyis a Szent

Tamás apostol tetteit ismertető legendás történetek között maradt fenn – az ókori irodalom egyik legmélyértelműbb allegóriája. A szerző a gnóosztikusok sajátos, szélsőségesen dualista, az anyag és szellem birodalmát élesen szembeállító szemléletét tárja az olvasó elé mese formájában. Jól ismert gyakorlat volt ez a görög szerzőknél, amikor valamilyen nehezen bizonyítható, vitatható, hosszas magyarázatokra szoruló tanítást akartak vonzó, elgondolkoztató, de ugyanakkor könnyed formában hirdetni, a hallgatóság számára elfogadhatóvá tenni. A legnevezetesebb példák Platón dialógusaiban találhatók; amikor olyan témákhoz ér a beszélgetés, ahol a racionális érvelés nem elég meggyőző, mítosz, mese, legendás történet, látomás vagy példázat következik, amelynek érzelmi hatása takarja mondanivalója bizonyíthatatlanságát. Így azt a tételt, mely szerint minden tudás visszaemlékezés, a *Phaidroszban* a lelkek születés előtti létét lefestő víziószerű leírásnak kell megerősítenie; a lélekvándorlásról az *Államban* a túlvilágról visszatért pamphüliai Ér beszél, a tökéletes államról szóló tanításokat pedig az Atlantisztörténet teszi szemléletesebbé (*Timaios*, *Kritiasz*).

A *Tamás-akták* szerzője nem éri el Platón művészi színvonalát, de a történet felépítése szemléletesen mutatja be a gnóosztikusok végletes megvetését a földi, anyagi világ iránt, melyet itt – átvéve a *Biblia* negatív értékítéletét – Egyiptom testesít meg. Az ellenpólus, a mesés keleti ország – melynek modelljéül talán a Párthus Birodalom szolgált –, itt a gnóosztikusok szellemi fénybirodalmát szemlélteti, melyet a végtelen magasságokba helyeztek.

Ez az oppozíció a legvilágosabb eleme a történetnek, összetettebb a küldetés motívuma, valamint a királyfi személyének jelképisége. A gnózis egyik legismertebb tanítása az anyagba lebukott lélekről és fényrészecskéről beszél, amelyeknek vissza kell térniük hazájukba. Az előkelő származására többé nem gondoló, környezetéhez hasonló királyfi, aki a hazat hívó szó megrázó ereje révén jut el saját megalázó helyzetéhez *felismeréséig*, a lelket személyesíti meg, amelyet a gnózis szabadít fel a földi rabszolgaságból. Az út Egyiptomba és vissza a gnósztiká mítológia gyakran feldolgozott eleme: a lélek veszélyekkel teli szárnyalása az égi szférákon át. A királyfi alakjába mindezeket túl belejátszik a gnosztikus Megváltó-tan is, mely szerint a földre leszálló, a fényrészecskéket - ezeket itt a gyöngy szimbolizálja - összegyűjtő Megváltó a sötétség honában veszélybe kerülhet, segítségre van szüksége. A szabadulás gondolatát kiemeli a szerző azzal is, hogy a történetet a fogságban sínylődő Tamás apostollal mondatja el rabtársai vigasztalására.

SIMON MÁGUS

A királyfi történetét tehát a késő ókor egyik legérdekesebb, de rendkívül bonyolult vallásfilozófiai irányzata, a gnoszticizmus, inspirálta, melynek eredetét a források sokasága ellenére is homály fedi. Az egyházi hagyomány a titokzatos Simon mágust tekintette az első gnósztikusnak, akinek valódi egyéniségéről igen keveset sikerült eddig megállapítani. Szamáriai volt, aki az i. sz. 1. szá-

zadban élt. Nagy hatású, tömegeket befolyásolni tudó vallásalapító, aki egy darabig együttműködött a korai kereszténységgel, majd ellene fordult. Körülbelül ennyi az, ami a vele foglalkozó irodalomból biztonsággal kihámozható. Eszerint a gnószticizmusnak - legalábbis egyik - keletkezési helye Palesztina. Simon működése részben a kereszténység előtti gnószizhoz tartozik. Az *Apostolok Cselekedetei* 8. részében mint nagy varázsló szerepel, aki magát embernél felsőbbrendű lénynek hirdette, s hívei „Isten erejének”, a „Nagynak” nevezték. Simon megkeresztelkedett, majd pénzért akarta az apostolok hatalmát megvásárolni (simónia), ami szakításhoz vezetett közte és Krisztus követői között.

A későbbi hagyomány szerint Alexandriában tanult, majd egy Heléna nevű nővel és harminc tanítványával járta Palesztinát. Végül a legendás *Péter-akták* szerint Rómában tűnt fel, és itt mérte össze hatalmát Szent Péterrel. Egy halott életre keltésével próbálkoztak mindketten; Simon csak annyit tudott elérni, hogy a halott megmozdítsa fejét, Péter azonban új életre ébresztette (28. fejezet). A nagy próba (32. fejezet) azonban akkor következett, amikor Simon a város lakosságának Péter jelenlétében mutatta be csodáját, amellyel egy korábbi alkalommal már sok hívet szerzett: a magasba emelkedett, és a város épületei és a környező hegyek felett röpködött. Péter imádkozott, hogy a gonosz varázsló szégyenüljön meg, és valóban sikerült elérnie, hogy lezuhanjon. Ez az eset megfosztotta tekintélyétől a városban, és néhány nap múlva meg is halt. Egy másik forrás szerint eltemettette magát tanítványaival, miután azt

ígérte nekik, hogy három nap múlva feltámad, és ez az elbizakodott tette okozta halálát (Hippolütosz: *Refutationes* VI. 20, 3).

A fantasztikus részletek ellenére ezek a történetek arról a mély benyomásról tanúskodnak, melyet Simon személye a korai keresztény közösségekre gyakorolt. Tanításairól csak bizonytalan képet lehet alkotni. A későbbi gnosztikus mesterektől eltérő vonás, hogy saját magát istenné nyilvánította. Őt magát Zeusznak ábrázolták, az őt kísérő Helénát (Helené) Minervának. Simon tehát isteni lénynek hirdette magát, ez a kultusz azonban keresztény ellenfelei szemében a valóságosnál is nagyobb méreteket öltött. Justinosz szerint (I. 26, 56) Rómában egy „Simonnak, a szentséges istennek” (*Simoni deo sancto*) szentelt felirat olvasható. Ezt más egyházatyák is átvették, holott ez esetben félreértésről volt szó. Mikor 1574-ben előkerült Rómában ez a felirat, kiderült, hogy a dedikáció valójában *Semoni Sanco deo*, vagyis „Semo Sancus istennek”, egy ősi-itáliai istenségnek szólt, nem Simon mágusnak. Ennek ellenére Simon mágus önistenítése történeti ténynek látszik.

Heléna szerepe világít rá elsősorban azokra az ígéretekre, melyeket Simon prédikált. A nőről, akit állítólag egy türoszi bordélyházból váltott ki, azt hirdette, hogy ő az első isteni Eszme (Ennoia), annak az istenségnek első gondolata, melyet Simon mágus testesített meg. E gondolat teremtette meg az angyalokat és a „hatalmakat”, melyek létrehozták a materiális világot. Heléna számára az alkotó tevékenység tragikus fordulathoz vezetett, teremtményei fogságba ejtették, irigységből többé nem en-

gedték vissza eredeti lakhelyére. Megszégyenítések sorozata várt rá, emberi testbe zárták, és évszázadokon keresztül egyik megtestesülésből a másikba kellett vándorolnia. Ő volt az a híres görög nő is, aki Parisz trójai királyfival elhagyta férjét, ami a trójai háború megindulásához vezetett. Földi életei során végül is a türoszi nyilvánosházig süllyedt. Ekkor öltött Simon emberi alakot, és szabadította ki Helénát, vagyis az eszmét megalázó helyzetéből (Irenaeus: *Adversus haereses* I. 23, 2-4).

A bizarrnak ható elbeszélés, mely Helénát egy teremtményszőz középpontjába állítja, voltaképpen ugyanabban a gondolkörben mozog, melyet a királyfi története szelídebb, poétikusabb formában szemléltetett: a felső világból származó szellemi lényt a világ hatalmai fogságba vetik, segítségre, megváltásra van szüksége, hogy visszataláljon önmagához. Simon bizonyára sokakban támasztott érdeklődést különös tanításai iránt társnője sorának ecsetelésével a különböző vallási irányzatok küzdelmei által felzaklatott Palesztinában. A későbbi hagyomány egy *Apophaszisz megalé* (Nagy Kijelentés) című munkát tulajdonított neki; melyből töredékek maradtak fenn.

A GNOSZTICIZMUS FŐ VONÁSAI

Simon jelentős egyénisége volt a korai gnószticizmusnak, ezt a sokágú szellemi mozgalmat azonban valójában nem lehet egyetlen alapítóhoz kapcsolni. Ma a tudomány két fő vonalat különít el a gnószticizmuson belül:

1. A pogány gnózis, melynek fő formája a hermetizmus.

2. A keresztény gnózis, melynek virágkora az i. sz. 2. század. Ezen belül sok árnyalat különíthető el. Egyes művekben meghatározó a keresztény elem, másutt csak nyomokban mutatható ki.

A gnószticizmus rendkívül gyorsan fejlődött, és szüntelenül változott, nézeteiről valamennyi csoportra érvényes általános jellemzést nem lehet adni. Egységes gnósztikus dogmatika nem alakult ki, és a számtalan szekta mesterei szabad utat engedhettek írásaikban a fantázia csapongásának. Az irányzatot a keresztény egyházatyák a görög gnószisz 'felismerés, ismeret, tudás' szóval fémjelzték, némelykor hozzátéve, hogy nem valódi, hanem hamis gnószisz az, amelyet a gnósztikus mesterek híveiknek nyújtanak. A „gnószisz” szóból képzett melléknév, a gnósztikosz szolgált a hívők megjelölésére. A modern tudományban használt „gnószticizmus” szó valamennyi gnósztikus irányzat összefoglaló megjelölése, gyakran azonban a „gnózis” szót is ilyen értelemben alkalmazzák, tehát „gnószticizmus” és „gnózis” szinonimaként is állhat.

A tanításokkal egyes iratok kapcsán részletesebben foglalkozunk, de előljáróban néhány jellegzetességre már most felhívjuk a figyelmet. A gnósziszról azt hirdették, hogy ez kevesek számára tett isteni kinyilatkoztatások, titkos iratok révén jutott birtokukba. Ez a tudás csak a kiválasztottaké lehetett, tehát nem igyekeztek tömegvallást alapítani. A földi létet fogságnak tekintették; az anyag és szellem kielezett szembeállítását már a királyfi

és Heléna történetében is láttuk. A bajok, szenvedések okát azzal próbálták magyarázni", hogy a világ létrehozóját tökéletlen lénynek tartották, aki némelykor ellenséges a fény birodalmával szemben, máskor vágyódik utána. Gnosztikus csoportok sora a teremtetőt a zsidók istenével azonosította, s ezért az *Ószövetséget* elvetette. Ez az anti-judaista irányzat változó intenzitással végigkíséri a keresztény gnózis történetét. A keresztény jelleg annyit jelent, hogy a gnosztikusok közül sokan ismerték és részben elfogadták az egyház tanításait, tagjai voltak keresztény közösségeknek, magukat azonban az átlaghivőkénél magasabb rendű tudás birtokosainak tartották. A keresztény tanításokat az antik filozófia és a korabeli vallások nézeteivel kombinálták, a Szentírást allegorikus módon magyarázták, a betű szerinti jelentésnél mélyebb értelmet kerestek benne. Ezzel nem álltak egyedül, ezt a módszert az i. sz. 1-2. században mások is alkalmazták, így az *Ószövetségnél* a híres alexandriai zsidó filozófus, Philón, az *Ó-* és *Újszövetségnél* a nagy tudású egyházatyá, az ugyancsak Alexandriában működő Órigenész, akinek tanításait az egyház később elvetette. Szellemi elődeik voltak a görög klasszikus kortól (i. e. 6-5. sz.) Homérosz filozofikus szellemű értelmezői.

Régóta vita tárgya, hogy a gnoszticizmus, ez a komplex szellemi mozgalom, milyen külső befolyások hatására jött létre.

Annyi bizonyos, hogy az egyik döntő tényező az iráni vallás volt, a zóroasztrizmus, melynek a fény és a sötétség, a jó és a gonosz erők drámai küzdelme erősen dualisztikus színezetet ad. A dualizmus különböző felfogá-

sokban jelentkezik az ókori vallásokban. A perzsa-manicheus dualizmus az ősidőktől a kozmosz szerves részének tekintette a rosszat, a gnóosztikusok szerint viszont a rossz a teremtetési folyamat késői fokán jött létre egy tökéletlen szellemi lény hibájából (emanációs dualizmus). A korabeli zsidó vallásból az apokaliptika, az angyalok tana és talán a holt-tengeri közösség ideológiájának dualizmusa hatott; a görög filozófiából a platonizmus, a sztoa, valamint az orfikus eszmék befolyása nyilvánul meg. A görögül író zsidó filozófus, alexandriai Philón logosz-tanát is figyelembe kell venni a gnoszticizmus eredetének vizsgálatakor. Az eddigi kutatásban erősen háttérbe szorult az egyiptomi összetevők vizsgálata - erre a kérdésre a különböző motívumok elemzésénél még visszatérünk. Az iratok egy része keresztény jellegűnek tűnik, másoknál a keresztény elemek csak a felületen maradnak, nincsenek összhangban a tartalommal, s vannak végül olyan szövegek, amelyek nem állnak semmiféle kapcsolatban a keresztény tanokkal. Kedvelték a gnóosztikusok az elvont fogalmak perszonifikációit is, ezekből sajátos, bizarr mitológiát alkottak.

Az ókori gnosztikus csoportok mindvégig nyitottak, fogékonyak voltak a különböző szellemi hatások iránt. Mivel tanításaik nem voltak dogmatikus jellegűek, nem jelenthetett lelkiismereti problémát más vallások elemeinek átvétele.

A gnosztikus szekták külön-külön minden valószínűség szerint kevés tagot számláltak, a gnózis azonban egészében egymástól távoli területeken felbukkanó nemzetközi irányzat volt. Az i. sz. 1-3. században Palesztina-

ban, Szíriában, Egyiptomban, Kisázsiaiban, Itáliában egyaránt megtaláljuk a gnosztikus csoportokat, később pedig a manicheizmus Közép- és Kelet-Ázsiában is elterjeszti a gnózis tanításait. A gnoszticizmus gyors terjedése és fennmaradása hosszú időn át azzal magyarázható, hogy a komplikált gnosztikus szisztémák olyan kérdésekre igyekeztek megadni a feleletet, melyek ennek a válságokkal teli kornak az emberét leginkább érdekelték. Clemens Alexandrinus (Alexandriai Kelemen) így foglalja össze a gnosztikus tanítókat foglalkoztató kérdéseket: „Annak felismerése, hogy kik vagyunk és mivé lettünk, honnét származunk és hová kerültünk” (*Excerpta ex scriptis Theodoti* 78, 2). Legalább ennyire fontos egy másik probléma, melyre a gnoszticizmus feleletet keresett: a rossz eredete, a világ tökéletlenségének oka.

II. FEJEZET

A VALLÁSI KÖRNYEZET

A GÖRÖGÖK ÉS A KELET

Szemléletes kép tárul elénk a késő ókor istenvilágáról Lukianosznak, a satíra mesterének, az „ókor Voltaire-jének” egyik művéből, melyben az Olümposzra vezeti az olvasót. A régi, előkelő istenek alig tudják visszafojtani felháborodásukat, méltatlannak érzik magukhoz, szent lakhelyükhöz a körükbe beözönlő jövevények társaságát. Szóvivőjük Mómosz, a gúnyolódás istene, ő festi le Zeusz számára a visszás helyzetet: nemcsak új vallási irányzatok félig isteni-félig emberi származású képviselői - mint Dionüszosz vagy a nép vallásában tisztelt mitológiai lények, mint Pán, Szilénosz, a satírok - kaptak helyet, hanem olyan idegen istenségek is, mint Attisz. Szabaziosz sőt Mithrasz, aki azt sem érti meg, amikor görögül köszöntik fel.

„... De ez még csak hagyján, istenek! Hanem te kutya-képű, lenvászonba bújtatott egyiptomi, te ki vagy, drágaságom, és hogyan egyezteted össze isten voltodat az uga-tással? És mit jelentsen az, hogy ez a tarkafoltos memphiszi bika imádat tárgya, jóslatokat ad és prófétái vannak? Az Íbiszeket, majmokat, bakkecskéket és a többi sokkal-

ta nevetségesebb lényt már említeni is szégyellem – fel nem foghatom, hogyan keveredhettek Egyiptomból az égbe!” (*Az istenek gyűlése* 10. Tar Ibolya fordítása.)

Mómosz szavai a múlt, a hagyományos, homéroszi görög vallás híveinek aggodalmát tükrözik, és egyértelműen nevetségés színben tüntetik fel a keleti vallások térhódítását. Később a keresztény egyházatyák nagy része is hasonló véleményen volt, és az egyiptomi isteneknél a visszataszító állati külsőt emelte ki.

A római császárkor pogány és keresztény irodalmában azonban erős befolyása volt egy másik irányzatnak is, mely mélyebbre tekintett, és a furcsa istenábrázolásokon túl a vallás rejtett mondanivalója, tartalma is érdekelte. Ennek a szemléletnek ad hangot Zeusz válasza is. „Valóban visszatetsző, amit az egyiptomiakról mondasz, Mómosz. Csakhogy mindez javarészt a misztériumok világába tartozik, és a beavatatlan ne nagyon nevéssen rajtuk.” (Uo. 11.)

Nemcsak Lukianosz művei mutatják erőtlennek, kiöregedettnek a görög vallást, a források sokaságából kirajzolódó kép mélyreható szellemi átalakulásra mutat, mely fokozatosan elmosta a különböző nemzeti vallások határvonalait, és az egész Római Birodalom területén, Britanniától Szíriáig és Egyiptomtól Pannóniáig a hitvilág sajátos tarkaságát hozta létre. A folyamat a görög kultúra és a Kelet találkozása idején kezdődött. Már Hérodotosz görög neveken említi Egyiptom isteneit – Oziriszt például – Dionüszossal. Íziszt = Démétérrel, Amont-Zeusszal azonosítja – és a görög istenek eredetét Egyiptomra igyekszik visszavezetni. De meglátja a rokon

vonásokat más keleti isteneknél is, így Babilon főistenét, Mardukot Zeusz Béliosznak nevezi.

A politikai kapcsolatok szorosabbá válásával párhuzamosan nőtt a kulturális érintkezési felület. Nagy Sándor Indiáig terjesztette ki a makedón-görög hegemoniát, és a meghódított Keleten új hazát kereső görög telepesek tömegei közvetlen közlőrl ismerhették meg Egyiptom, Szíria-Fönícia, Babilónia és Perzsia ősi isteneit, a hatalmukat jelképező gigantikus építészeti emlékeket. A görögség, majd Róma katonailag legyőzte, politikailag uralma alá hajtotta Kelet népeit, kultúrájukat, vallásait, azonban nem akarta, de nem is tudta volna elsovasztani, saját képére formálni. Ahol erre erőszakos kísérlet történt – mint Júdeában, a Szeleukidák részéről –, ott a nemzeti ellenállás ereje (Makkabeusok felkelése) hiúsította meg ezeket a törekvéseket.

A görög nemcsak hivatalos államnyelv lett a hellenisztikus birodalmakban, hanem az őslakosságból is sokan elsajátították, sőt a római uralom alatt is a görög maradt a legáltalánosabban használt nyelv, a *lingua franca* a keleti provinciákban. Manethón, az egyiptomi pap görögül írta meg hazája történetét, és Bérósszosz babiloni pap ugyancsak görög nyelven, *Babülóniaka* című művében nyújtott összefoglaló áttekintést Mezopotámia népeinek múltjáról. A keleti népek, elsősorban a papok, az értelmiség érdeklődéssel tanulmányozta a görög kultúrát, tudományt, és átvette annak számos eredményét. Így az egyiptomi papok a hellenisztikus korban babiloni és görög hatásra integrálták a zodiákust az égboltra vonatkozó tanításaikba – oly sikerrel, hogy a máig is erősen ható

klasszikus asztrológia alapelvei a görög kori Egyiptomban formálódtak egységes rendszerré. A Föld és a mindenség gömb alakját hirdető görög tudományos elméletek is ebben a korban váltak szerves részévé az egyiptomi világképnek, amit megkönnyített az is, hogy valószínűleg már a görög tudomány megismerése előtt egyes egyiptomi papok is sejtették, hogy a Földnek gömb alakúnak kell lennie.

SZKEPSZIS

A görög tudomány és filozófia az i. e. 6-5. századtól egyre inkább aláásta a régi görög vallásosság, mitológia alapjait, a keleti államokban viszont ilyen konfliktus nem mutatható ki, a tudomány eredményei gyakran vallásos formában fogalmazódtak meg. Anaxagorasznak viszont istentelenség vádjával terhelten kellett számkivetésbe mennie Athénból 434-433-ban az égitestekkel kapcsolatos racionális magyarázatai miatt. 432-ben az athéni népgyűlés egy jó, Diopeithész javaslatára az égi jelenségekre vonatkozó tanok hirdetését istentelenségnek nyilvánította.

Az első erős támadást - egy tisztultabb, elvontabb istenfogalom nevében - Xenophanész intézte az antropomorf görög mitológia ellen.

Rákent isteneinkre Homérosz Hésziodosszal
minden olyant, ami gáncs vagy szégyen az emberi nem-
nél:
lopni, paráználkodni, s amellet csalni is egymást.

(Marticskó József fordítása)

Theagenész Homéroszban természetmitológiát látott, Apollón szerint a tüzet, Poszeidón a vizet, Héra a levegőt jelképezi. Ezt a mítoszértelmezési módszert később a sztoikusok is előszeretettel alkalmazták.

A szofista Prótagorasz az i. e. 5. században agnosztikus álláspontot foglalt el a vallással szemben: „Az istenekről semmit sem tudok megállapítani, sem azt, hogy vannak, sem azt, hogy nincsenek...” (4. töredék. Sarkady János fordítása.)

Euhémerosz (4-3. sz.) kora valóságából kiindulva próbált történeti magyarázatot adni az istenhit keletkezésére. Mint elbeszéli, egy utazása alkalmával a mesés Pan-khaia szigetén Zeusz Triphüliosz templomában aranyoszlopra írva találta meg az emberiség őstörténetét. Ebben Uranosz, Kronosz és Zeusz, tehát az első három istennemzedék képviselői mint nagy királyok szerepelnek, akik érdemeik miatt emelkedtek isteni rangra. A hellenisztikus korban, amikor az uralkodók istenítése általános gyakorlattá vált, ez a voltaképpen nagyon is vulgáris magyarázat teljesen elfogadhatónak tűnhetett a tömegek szemében, majd a római császárkor uralkodókultuszában nyerhetett sokak szemében újabb igazolást.

A szépség erősen kihatott a túlvilághitre is, mint az Alexandriában működő KaHimakhosznak (i. e. 3. sz.) egyik epigrammájából is látszik. •

...Szólj, Kharidasz, mi van ott lenn? - „Éj.” -

S föltámad az ember? -

„Maszlag.” - S hát Plútón? - „Az mese.” -

Jaj minekünk! -

„Ezt mondom, ha igaz szót kérsz; de ha édeset: itt lenn természetes ökröt kapsz pellai rézgarasért.”

(Devecseri Gábor fordítása)

A hellenizmus és a római császárság évszázadaiban a csillagok sorskormányzó erejébe vetett hit terjedése is hozzájárult a régi típusú vallásosság visszaszorulásához. Ha a csillagok járása határozza meg a világ eseményeit és az egyéni életet, milyen hatóköre marad az isteneknek? Ezt a kérdést nyilván sokan feltették, és ahelyett hogy imával vagy áldozattal járultak volna őseik isteneihez, inkább horoszkópjukból próbáltak eligazítást nyerni, és csillagjósok tanácsait követték.

A hivatalos állami kultuszokat azonban a szkepszis, a racionalizmus nem érintette. Az egyes városok hagyományos templomi rítusai tovább élnek - ha egyre szűkebb keretek között is -, és az Impérium Romanum nagyobb városainak fórumain ott állt a capitoliumi triász, Jupiter, Juno és Minerva temploma.

\ A KELET FELÉ FORDULÓ FILOZÓFIA

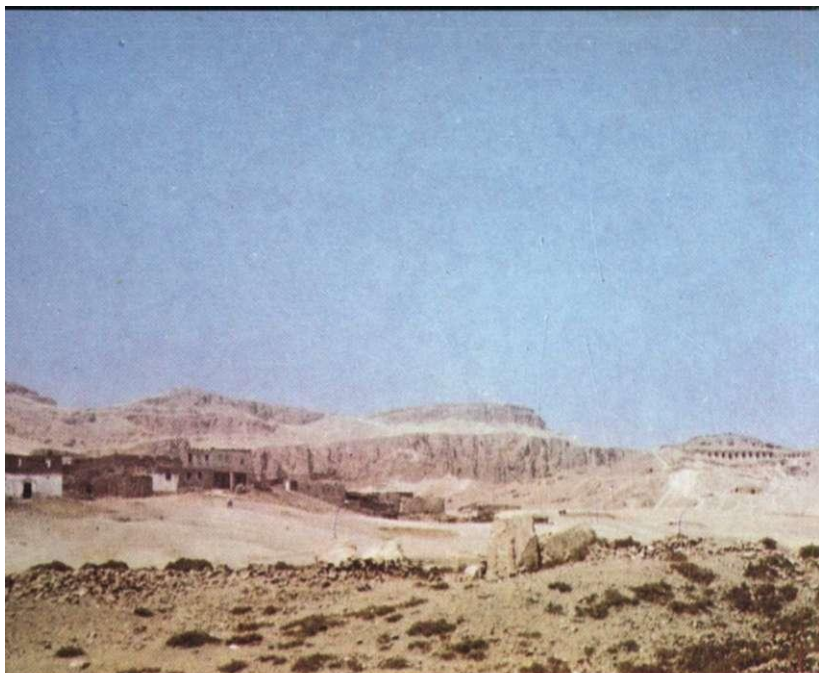
A görög filozófia történetében új fejezetet nyitó Platón működése, nézetei, melyek napjainkig elevenen hatnak, különösen erősen befolyásolták a késő antik gondolko-

dás fejlődését. Platón nézeteinek ismertetése nem tárgya ennek a könyvnek, számunkra elsősorban annak a ténynek van jelentősége, hogy Platón - legalábbis bizonyos vonatkozásokban - eszményképnek tekintette Egyiptomot. Ő, aki ellenszenvvel tekintett kora zűrzavarára, a politikai bizonytalanság állapotára, a görög szellem állandó újjátápisényére, és ő, aki a látszatvilágnak ható földi létezéssel az ideák világának állandóságát állította szembe, szükségszerűen tekintett érdeklődéssel arra az országra, melynek múltja a görög történeti tudat számára a mesés ősidők homályában veszett el. Egyiptom kultúrájából elsősorban a hagyománytisztelet, a régi formák megőrzése ragadta meg. „...nem volt szabad új utakra térni sem a festőknek, sem másoknak, akik bármiféle alakzatot alkotnak, és még gondolniuk sem volt szabad másra, mint az ősi formákra; és máig sem szabad ezekben, sem általában a múzsái művészetekben. S ha utánanézel, azt fogod találni, hogy náluk tízezer évvel ezelőtt festett vagy faragott művek - nem az úgyszólván tízezer évesek, hanem a valóban ilyenek - a mostani alkotásoknál sem szebbek, sem rútabbak, s ugyanazon technikával készültek” - mondja az egyik szereplő a *Törvényekben*. (656 E. Kövendi Dénes fordítása.)

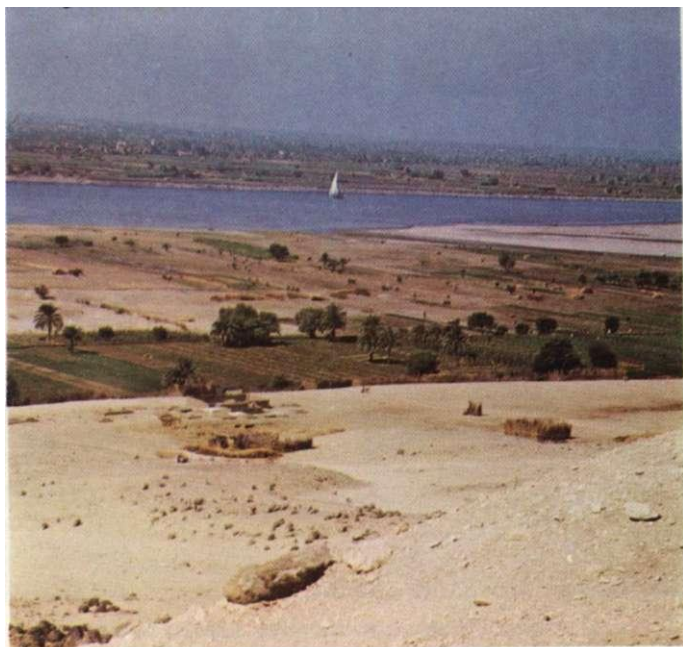
A platóni dialógusokban szó esik Egyiptomról, és bár valamennyi részlet megmagyarázható hallomásból vagy olvasmányokból szerzett ismeretekkel, mégis bizonyos alapot adnak annak a sok kutató által legendás jellegűnek tekintett életrajzi adatnak az alátámasztására, miszerint Platón utazásai során Egyiptomot is meglátogatta. Diogenész Laertiosz Platón-életrajzában (III. 6.) néhány



Táj a Fájjumban



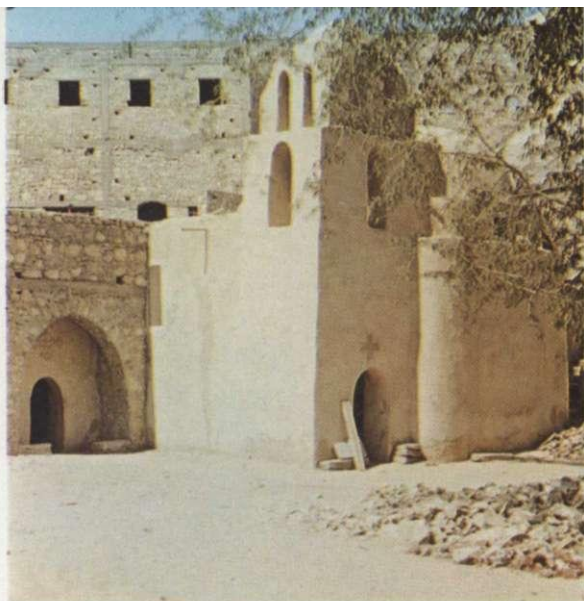
A thébai nyugati part



Közép-Egyiptom Beni Hassán környéke



Philae, Traianus-kori körmeneti kápolna



Makariosz kolostor, kora keresztény templom. Wádi Nátrun



Kora keresztény temető. El-Bagawat, Khargeh-óázis



Két Harpokratész lefüggőnyzött szentéllyel



Thot-pávián a szent udzsat szemmel

sort Hermodórosztól, Platón tanítványától vett át, aki-
nek jólétesültségében nehéz volna kételkedni, s aki me-
garai, kürénéi, itáliai, majd egyiptomi utazásáról beszél.
Magától Platóntól értesülünk (*Górgiasz* 511), hogy Pon-
tuszból vagy Egyiptomból az út Athénig csak két drach-
mába került.

Akár járt Egyiptomban Platón, akár csak a tanítvá-
nyai, késői követői igyekeztek hitelét, tekintélyét az
egyiptomi bölcsenél tett látogatással emelni, a késő
antik filozófiai fejlődésnek fontos eleme az a feltételezés,
hogy a görög szellemi élet nagyjai - nemcsak Platón,
hanem Püthagorasz, Szolón, Démokritosz, Eudoxosz is
- felkeresték Egyiptom papjait.

Mikor Sztrabón Augustus korában Héliopolisban
járt, az idegenvezetők tudni vélték, hol lakott Platón és
Eudoxosz. „Itt tehát úgy mutogatták a papok házait,
mint Platón és Eudoxosz lakásait. Platónnál együtt jött
ide Eudoxosz is, s 13 évet töltöttek itt a papokkal együtt,
mint némelyek állítják. A papok ugyanis kitűntek az égi
jelenségek tudományában, de titkolózók és zárkóztak
voltak, idővel és szolgálatkészségükkel azonban mégis
annyira megnyerték jóindulatukat, hogy közölték velük
vizsgálódásaik egy részét, legnagyobb részét azonban
mégis titokban tartották ezek a barbárok...” (*Geógraphi-
ka* XVII. I. 29. Földy József fordítása.)

A Püthagorasz-legendának is komoly szerepe volt ab-
ban, hogy mindinkább a keleti bölcsességet kezdték a
görög filozófia forrásának tekinteni. A császárkor neopü-
thagoreus filozófusai - többnyire valószínűleg kevés alap-
pal - Püthagoraszra vezették vissza misztikus tanaikat.

Püthagoreizmus és platonizmus szorosan összekapcsolódott, és az egyéb filozófiai iskolák kimerülésével párhuzamosan egyre nagyobb mértékben alakította a szellemi élet arculatát.

Mivel Platón dialógusaiban (*Phaidrosz* 21A C, *Phélobosz* 18 B) az egyiptomi Thot isten, a bölcsesség ura is - akit a görögök Hermésszel azonosítottak - szerepel, új-platonikus körökben megszületett a legenda arról, hogy a két nagy mester tanai közvetlenül ettől az istentől származnak. „Ha egy filozófiai problémát vetsz fel, mi erről is Hermész sztélei alapján fogunk neked ítéletet mondani, amelyek elolvasása után hajdan Platón és Püthagorasz is összeállították filozófiájukat.” (Iamblikhosz: *De mysteriis* 1. 2.)

A filozófiájában Platón követő Plutarkhoszt oly mértékben foglalkoztatta az egyiptomi vallás, annak rejtett spirituális tartalma, hogy külön értekezésben elemezte Ízisz és Ozirisz történetét, és próbálta az olvasót rávezetni az isteni természet lényegének megértésére. Az istenekre vonatkozó absztrakt filozofikus magyarázatai nemcsak az i. sz. 2. századi görög vallásbölcselet jellegzetes termékei, hanem az is egyértelműen kitűnik, hogy a szerző az egykorú egyiptomi tanításokból is átvett számos elemet.

A Plutarkhosznál valamivel később, az i. sz. 2. század második felében működő apameai Numéniosz, akit püthagoreusnak tekintettek, azt a koncepciót képviselte, miszerint Kelet bölcsei, a brahmanák, a zsidók, a perzsa mágusok és az egyiptomiak már régen ugyanazokat a nézeteket hirdették, mint Platón és Püthagorasz. Jellem-

ző kijelentése: „Mert ugyan ki Platón, ha nem egy attikaiul (író) Mózes?” (Idézet Clemens Alexandrinus: *Sztrómateisz* I. 22-ben.) A görög filozófia eredetiségének tagadása itt már tudományos nézet rangjára emelkedik. Nyilván nem Numéniosz volt az első filozófus, aki ehhez hasonló nézeteket hirdetett. Időszámításunk kezdete körül alexandriai Philón az *Ótestamentum* sztoikus, platonikus szellemű átértelmezésével próbálta bizonyítani, hogy nincs ellentét a zsidó és a görög filozófia között. Művei - különösen Alexandriában - széles olvasóközönségre számíthattak, hiszen az i. e. 2. században itt készült az *Ószövetség* görög fordítása, a *Septuaginta*.

A görög filozófia racionalista irányzatai az i. e. 1. század után már nem tudtak jelentős új eredményt felmutatni. A Római Birodalom szellemi életében ettől kezdve lassú, de gyökeres átalakulás kezdődött, melynek során a misztika, mágia erői a vallás háttérrégióiból a filozófiai vizsgálódások körébe kerültek. Demonologia, varázspraktikák, alkímia, számmisztika, asztrológia, különböző jóslási eljárások, okkult jelenségek izgatják a császárkor emberét Keleten és Nyugaton, a legműveltebbeket, a filozófusokat és a műveletlen tömegeket egyaránt. Az i. e. 1. század általános létbizonytalansága, az újra és újra megújuló pusztító polgárháborúk a Római Birodalmon belül, a társadalmi válság, a kilátástalanság érzése vezetett egy olyan szellemi tömegállapothoz, mely egy, a rációval annyira összeegyeztethetetlen világban többé már nem az intellektus segítségével kereste a választ kérdéseire. Titokzatos kinyilatkoztatások, az ismeretlenség homályából felbukkanó állítólagos ősi könyvek, csodate-

vő bölcsek tanításai, templomok rejtekében lejátszódó misztériumbeavatások lettek a tudás forrásai széles körök számára.

A vallási és intellektuális vákuum szabad teret biztosított a keleti kultuszok térhódítása számára. Bár Augustus megpróbálta restaurálni a régi római kultuszokat és vallást, s törekvését ideológiailag olyan kiváló költő támasztotta alá, mint Vergilius, sem a finom poézis, sem a legfelsőbb hatalmi szervek ereje nem volt elegendő a hagyományos itáliai istenvilág tekintélyének helyreállítására. Az életerős keleti vallásokat viszont az állam korlátozó rendelkezései, sőt az időnkénti üldözések sem állíthatták meg. A keleti hatás következő hullámában érkező kereszténységnek szociális tartalma, kötött szervezete, mindenki számára érthető tanítása elsöprő fölényt biztosított a tarka vallási egyveleggel szemben.

Megállapítható tehát, hogy a keleti vallási irányzatok - melyek közé a gnoszticizmus is tartozott - diadalútját egy politikai-ideológiai válságkorszak viszonyai segítették. Miután a racionalista filozófia megingatta a hagyományos mitológiai istenhitet, a platonizmussal elinduló idealista tendencia bár az antropomorf homéroszi fel fogással ugyanúgy szakított, mint az egyéb filozófiai iskolák - utat nyitott, filozófiai síkon is, a misztikus, irracionális tanok előtt. A két ellentétes vonal tehát végső soron egyaránt a görög-római kultúra átformálódása irányába hatott.

Egyiptomi hatás az i. e. II. évezredtől kimutatható Európában. A Krétán és a Mükénéi Birodalom területén talált tárgyak a Nílus-völgygel folytatott kereskedelemre és bizonyos kulturális befolyásra utalnak. Egyiptomról Homérosz is beszél, majd a görög klasszikus kor irodalmában számtalan említés történik erről az országról, ahol ekkor már egy görög gyarmatváros, Naukratisz is virágzik. Az egyiptomi vallás vonzereje a görög anyaországra azonban csak a hellenizmus korától kezdve érvényesül. Pireuszban már valamivel 333 előtt volt ízisznek egy szentélye. Ezt először valószínűleg csak egyiptomi hajósok látogatták, azonban hamarosan a görögök köréből is csatlakoztak hívek az istennőhöz. Görög városok sorában mutatható ki a hellenisztikus és római korban ízisz, Szarapisz, gyermekük, Hórusz (Harpokratész) és Anubisz tisztelete. Fontos kisugárzási helye volt az egyiptomi vallásnak Délosz szigete, ahová az i. e. 3. században egy Apollóniosz nevű egyiptomi, memphiszi pap vitte magával Szarapisz szobrát. A kezdeti szerény magánkultuszból unokája idején már nyilvános istentiszteleti központ lett.

Megállapítható, hogy Itáliába nem Szicílián keresztül érkeztek meg az egyiptomi istenek, hanem Délosz közvetítésével, mellyel az i. e. 2. században a rómaiak élénk kereskedelmi kapcsolatokat tartottak fenn. Az egyiptomi kultusz körébe tartozó déloszi feliratokon sok római nevet találtak. Hajósok és római kereskedők útján került az egyiptomi kultusz Campaniába és Latiumba, elsősor-

ban a két nagy kikötőbe, Puteoliba és Ostiába. Puteoliában i. e. 105 előtt alakult meg a kultuszközösség.

A köztársaság utolsó évtizedeiben az ízisz-hívők már jelentős vallási, politikai tényezőnek számítottak Itáliában. I. e. 43-ban a második triumvirátus elrendelte egy ízisz-Szarapisz-templom építését Rómában. A principátus kezdeti szakasza viszont nem kedvezett az idegen vallásoknak, i. e. 28-ban és 21-ben is rendelet jelent meg, mely a pomeriumon belül, majd Róma közvetlen környékén is megtiltotta az egyiptomi szertartásokat. Tiberius korában (i. sz. 14-37) az államhatalom lesújtott a zsidókra és az ízisz-hívőkre. Négyezer férfit Szardínia szigetére deportáltak, az istennő papjait keresztre feszítették, szobrát a Tiberisbe dobták.

A Flaviusok korától változott meg az államhatalom magatartása. Vespasianus (69-79) Alexandriában lépett fel először mint császár, ahol Szarapisz nevében tett csodái valóságos karizmatikus uralkodónak tüntették fel. Domitianus (81-96) alatt hatalmas új templomot kapott ízisz a Campus Martiuson, és a császár dicsőségét hieroglif felirattal ellátott obeliszk hirdette Rómában. Hadrianus (117-138) beutazta Egyiptomot, Nílusba fulladt barátját, Antinoust istenné tettetés Rómában hieroglifákkal díszített obeliszket állíttatott számára.

Commodus (180-192) maga is részt vett ízisz szertartásain, a hívők ruházatában. Caracalla (211-217) hivatalosan is a birodalmi vallás tartozékává tette az eddig magánjellegű ízisz-kultuszt. Ez volt a csúcspont a görög-római ízisz-Szarapisz-vallás történetében, Caracalla után csökkent a szerepe az állami életben, de a Róma

városi pogány arisztokrácia körében a 4. század végéig nagy tiszteletben állnak Egyiptom istenei, és még az 5. század elején is élt a kultusz Itáliában. Pannóniában a szombathelyi (savariai) Iseum szemléletesen mutatja az egyiptomi kultuszok befolyását a provincia vallási életére. A templom fő frízén az istennő látható, amint a Szóthisz (Sirius) csillag jelképén, a kutyán ül. A csillagot az egyiptomiak istennőként tisztelték, és Izisszel azonosították.

Mithrasz Iránból, *Attisz* Kisázsziából került Rómába. Mithrasz ősi indoiráni isten, neve a *Rigvédában* is előfordul. Az i. e. 14. században Mitanni államban, ahol indóárja vezető réteg gyakorolta a hatalmat, említik az istenek között. A rómaiak valószínűleg Pompeius keleti hadjáratai során, az i. e. 60-as években ismerték meg az istent. A görög területeken a Mithrasz-kultusz alig gyakorolt hatást, annál kedveltebb volt a birodalom nyugati részén, így Itáliában is. A határ menti provinciákban, mint Germániában, Pannóniában főleg a katonaság istene. A frígiai sapkás isten a rómaiak számára „Győzhetetlen Nap”, Sol invictus volt. A dualisztikus perzsa vallás szerint a fény és sötétség kibékíthetetlen ellentétben áll egymással. Ez a gnószticizmusnak is egyik legfontosabb tanítása. Mithrasz oltárain a bikaölés jelene termékenységisten jellegét emeli ki, a bika lecsurgó vére teszi termővé a földet. Mithrasz kultusza erősen kombinálódott asztrológiai elemekkel, képét némelykor a bolygók állása és a zodiákus övezi. A 4. század elejére az isten kultusza oly nagy tekintélyre tett szert, hogy Diocletia-

nus (284-305) hivatalosan a birodalom oltalmazó istenségévé nyilvánította Mithraszt.

Az ugyancsak frígiai sapkás ifjú, Attisz Kübelé (Magna Mater, Agdisztisz) istennő társa, kedvese volt. Mikor hűtlenné vált, az istennő őrzöngést bocsátott rá. Attisz egy fenyőfa alatt kiherélte önmagát, majd elvérzett. Az isteni vérből sarjadt ki az ibolya. Attisz papjai, a gallusok is követték uruk példáját, eunuchokká kellett lenniük. A pessinusi Magna Matert jelképező meteorkő már i. e. 204-ben Rómába került, ez volt az első keleti kultusz Rómában. Attisz csak a császárkorban vált népszerűvé.

Attiszhoz közel állt jellegében *Adonisz* föníciai-szíriai ifjú isten, akinek szeretőjét általában Aphroditének nevezik. A mítosz szerint vadkan ölte meg. Fő kultushelye Büblosz, de tisztelték többek között Alexandriában is, ahol Adonisz visszatérését ünnepelték a sötét alvilágból szerelméhez (lásd Theokritosz: *XV. idill*). Az év nagy részét az alvilágban kellett töltenie. A görögök korán megismertek az istenséggel. Az ún. Adónisz-kertecskék halálát és új életre kelését jelképezték.

Attisz, Adonisz, Ozirisz a vegetációs istenek közé tartoznak. Kultuszukban közös elem az istenség halála, majd győzelme a halálon. Ez utóbbi motívum alapján meghaló és feltámadó isteneknek szokták nevezni őket. Valódi feltámadásról azonban nem beszélhetünk, a halál után nem folytatódik földi történetük. Mítoszuk inkább ciklikus jellegű, a vegetáció örök körforgásának megfelelően az istenek újra és újra jelen vannak, megajándékozzák az embert az új terméssel.

Dea Syria fő temploma a szíriai Hierapoliszban állt,

Lukianosznál olvasható róla részletes leírás. Ez a kultusz is átkerült Európába. Azonos Atargatisz istennővel, aki a mezopotámiai Istár egyik formája.

Sok más keleti isten is feltűnik a provinciákban és Itáliában, így az Észak-Szíriából származó *Jupiter Dolichenus*, aki bikán áll, kezében kettős bárdal és villámcsomóval. Egyike a romanizált helyi Baaloknak. *Baltisz* eredetileg egy Baal-feleség, Pannóniában is ismerték. Capuában a nabateus *Dusaresí* tisztelték. Egyiptomban a késő császárkorban a régen eltűnt sumer kultúra ősi istennője, *Ereskigal*, az alvilág úrnője tűnik fel újra. Felesleges a sort folytatni. Kelet híres és alig ismert istenei egyaránt találtak nagyobb vagy kisebb hívő táborra a kiüresedő lét szorongató közegében élő nyugati provinciákban.

A görögök és rómaiak számára a keleti istenek, elsősorban Ízisz azért tűntek a régi vallás isteneinél magasabb hatalmaknak, mivel papjaik a végzet felett uralkodó erőknél hirdették őket. Ízisz ezt mondja magáról: „Én legyőzöm a végzetet, a végzet engedelmeskedik nekem.” (*Kümei Ízisz-aretalógia*, Sarkady János fordítása.) Ízisz ura a csillagoknak is, így a csillagok által kiszabott sorsot is módosíthatja. A homéroszi vallásban a végzettel szemben az istenek is tehetetlenek. Mikor Zeusz lemérte Akhilleusz és Hektor sorsát, az eredményt nem változtathatta meg, nem menthette meg a trójai hőst (*Iliász* XXII. 209-213.).

Ezek az istenek azt a tudást nyújtották misztériumaik során a beavatottnak, melyre egy saját értékeiben, sőt még a székszisben is csalódott kor embere áhítozott. Az

ízisz-vallás három fokozaton át vezette híveit a legbensőbb titkok felé, Mithrasz seregének tagjait hat fokozat készítette elő a hetedik beavatásra, mely a *páter* cím viselésére jogosította a műstészt. A misztériumok új viszonyt teremtettek az isten és a hívő között, aki tudójává vált a szent történet legrejtettebb részleteinek is. Egyes misztériumok során pszichológiai szempontból kiváló érzékkel megrendezett külsőségek között a mítosz máskor homályba burkolt mozzanatait adták elő dramatikus formában. A legtöbb hívő számára a legfontosabb a halál utáni lét bizonyossága volt, ez állt az ízisz-misztérium középpontjában. Az i. sz. 2. század nagy írója, Apuleius *Az aranyszámár* - eredetileg *Metamorphoses* - című regényében közöl hőse, Lucius nevében beavatási élményeiből annyit, amennyi egy műstész számára megengedett volt. „Bizonyára izgatottan veted föl itt a kérdést, kíváncsi olvasóm, hogy mi szó esett s mi történt ezután. Elmondanám, de nem szabad elmondanom, megtudhatnád, de nem szabad meghallanod. A szentségtörő kíváncsiskodásért a fülek és a nyelvek egyformán bűnhődést vonnának magukra. De talán áhítatos vágyakozás csigázott föl, s ezért nem gyötörlek hosszas izgalommal. Halld meg tehát, és hidd el, mert ez a színtiszta igazság. A halál határán jártam, Proserpina küszöbét tapostam, végigmentem az összes elemeken s visszatértem, láttam éjjelkor hófehér fényben szikrázni a napot, odajárultam az alvilági istenek s az égi istenek színe elé, s színről színre imádtam őket. Íme, elmondtam neked mindent, s mégis bizonyos, hiába hallottad, egy szót sem értesz belőle.” (XI. 23. Révay József fordítása.)

A szerző szándékoltan homályba burkolt leírása az egyiptomi túlvilághiten alapul. A *Halottak Könyvének* és más szepulkrális iratoknak egyik középponti motívuma a napisten éjszakai utazása a halottak országában. Később Apuleius 12 köpenyről beszél, melyeket a beavatás után a papok ráadtak, ezek a túlvilág 12 tartományának és a 12 éjszakai órának felelnek meg, melyekről két egyiptomi túlvilágirat, az *Amduat* és a *Kapuk Könyve* beszél, Ízisz tehát napsütötte tájat ígért a lélek számára, szemben a görög vallás sötét árnybirodalmával. A beavatott az alvilági és égi isteneket imádja, ugyanúgy, ahogyan egyiptomi elképzelés szerint az Ozirisz birodalmában tartózkodó lélek beszállhat a napisten bárkájába, és elkísérheti égi útján.

A misztériumbeavatás mint vallási intézmény és rítus jól ismert volt a görögök körében a keleti kultuszok elterjedése előtt is. Az eleusiszi kis és nagy misztériumoknak - melyeknek Démétér és Perszeophoné (Koré) története volt a fő tárgya - igen sok beavatottja volt, és a szertartások egy része a nyilvánosság előtt játszódott le, de a tudást a titkos rítusok során nyerte el a beavatott. A beavatottra görög felfogás szerint boldogság várt a túlvilágon, mindenki másra szenvedés.

Az eleusiszin kívül más misztériumokról (dionüszikus-orphikus, Kabeirosz-misztérium) is tudomásunk van, egészében azonban a szigorú titoktartás miatt a görög és a keleti misztérium-szertartásokról nagyon keveset tudunk. Főként keresztény egyházatyák, akiket a titoktartás nem kötelezett, beszélnek egyes mozzanatokról. Valószínűleg Hérodotosz volt az egyik első görög,

aki az Ozirisz-ízisz-misztériumok beavatottja volt, ő is többször félbeszakítja előadását, amikor Oziriszról kelle-ne beszélnie, és a tilalomra hivatkozik.

A misztériumvallások*eleve két nagy csoportra osztják a hívőket, nem egyszerre ismertetik meg tanaikat, a tudásra a hívőnek méltóvá kell válnia, és a beavatott számára is csak részletekben jut osztályrészül. Bizonyos fokig hasonló viszonyt láttak a gnóosztikusok saját maguk és a keresztény tömegek között, akik szerintük a kinyilatkoztatásnak csak egy részét ismerték.

Az egyiptomi misztériumok iránti érdeklődés nem enyészett el az ókor végével, az ezoterikus társaságok - mint a szabadkőművesek - beavatási rítusai egyiptomi és más keleti elemeket is felhasználnak. A szabadkőműves misztériumok atmoszférája fogalmazódott meg a zene nyelvén *A varázsfuvolában*.

A SZINKRETIZMUS

A Római Birodalom vallási tarkaságában sokaknak feltűntek a különböző vallások isteneiben fellelhető rokon vonások, azonos funkciók, a mítoszok ismétlődő mozzanatai. Mivel a politeista vallások természetüknél fogva többnyire türelmesek, elismerik más népek isteneinek létét is, a rómaiak és a görögök az idegen istenek lényegét saját istenségeikkel próbálták magyarázni, és gyakran az eredeti nevet saját vallásukból vett elnevezéssel helyettesítették (interpretatio Graeca és Romana). Szó volt már arról, hogy Hérodotosz kezdte elsőként hazája isteneit

keleti istenekkel azonosítani. A hellenizmus és a római császárszázadaiban a vallások keveredése általános jelenséggé vált, a filozófia a számtalan istennév mögött a közös lényegét kereste. Istenek himnuszaiban, képzőművészeti ábrázolásain a legváltozatosabb eredetű elemek jelentek meg egymás mellett. A vallásoknak, isteneknek ez a nagy egybemosódása a szinkretizmus. (Maga a szó eredetileg az egymással viszálykodó krétaiak összefogására utal.)

A szinkretizmus korának jellegzetes istenalakja Szarapisz, akinek neve az Ozirisz-Ápisz összetételből származik. Miután kultusza Memphiszből Alexandriába került, ábrázolásmódja teljesen göröggé vált, Zeusz és Hadész vonásait egyesítette magában. A mellette ülő háromfejű szörny, Kerberosz, az alvilág feletti uralom jelképe. Az isten a Zeusz-fejen némelykor kosszarvakat visel, ami az Amonnal való azonosítást jelzi. A birodalom legnagyobb isteneit azonos természetűnek érezték Szarapisszal. A pannóniai csévi feliraton Szarapisz a „legjobb és legnagyobb Jupiterrel” és Neptunusszal azonos,* Julianus császár egyik levelében pedig Apollón orákulumára hivatkozva Zeuszt, Hadészt és Hélioszt egynek mondja Szarapisszal (Hopfner: *Fontes* 538). Szarapisz népszerűsége ellenére fennmaradt Ozirisz kultusza is. A római korban a régi múmiaforma mellett korsó képében is ábrázolták (Kanóbosz-Ozirisz). A korsó-isten a víz győzelmét jelké-

* *Wessetzky Vilmos. Die ägyptischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn, Leiden 1961. 51.*

pezte a perzsák istene, a tűz felett. Ápisz tisztelete is népszerű maradt a késő római korig.

Apuleius regényében Luciusnak, a főhősnek a tengerből tűnik elő éjszaka Ízisz, és így nyilatkozik önmagáról: „Íme, itt vagyok én, a természet anyja, minden elemek úrasszonya, időtlen idők legősibb gyermeke, istenségek legnagyobbika, szellemek királynője, égi lakók legkülönbike, akinek alakjában minden isten és istennő egybeolvad, aki a menny ragyogó magasságait, a tenger gyógyító szellőit, az alvilág könnyes némaságát parancsaimmal igazgatom, akinek egyetlen istenségét sokféle alakban, százféle szertartással, ezernyi nyelven imádja az egész világ. A legősibb nép, a frígiaiak pessinusi istenanyának, Attica bennszülöttjei cecropsi Minervának, a tengerövezte cyprusiak paphosi Venusnak, az íjász krétaiak dictei Dianának, a három nyelven beszélő szicíliaiak styxi Proserpinának, Eleuszisz lakói ősz-Ceres istennőnek, némelyek Junónak, mások Bellonának, ezek Hekaténak, amazok Rhamnusiának, az aethiopsok, akikre először ragyognak le a fölkelő nap isteni sugarai, Aria lakói s az ősrégi bölcs tanításokban dús aegyptusiak, akik külön szertartásokkal tisztelnek, igazi nevemen Ísis királynőnek neveznek.” (XI. 5. Révay József fordítása.)

A Mediterráneum istennői csak Ízisz különböző megnyilvánulási formái, akinek igazi nevét csak az etiópok és az egyiptomiak ismerték. Egy görög Ízisz-himnusz még inkább kiterjeszti az istennő földi hegemoniáját: a Níluson és az Eleutheroszon kívül ő irányítja a Gangeszt is (1380. oxürhünkhoszi papirusz, 226).

Ízisz és Démétér esetében a névazonosításon túl a két

istennő mítoszát is közelítették egymáshoz. Plutarkhosz Ízisz és Ozirisz történetének összeállításánál, különösen a második részben, a homéroszi Déméter-himnuszról is kölcsönzött, s ezáltal a görög olvasó számára fokozta az érzelmi hatás intenzitását. A thrákiai Maróneiánál talált Ízisz-aretológia szerint az istennőnek Egyiptom a kedves lakhelye. Görögországban Athént becsüli a legtöbbre, ahol először bevezette a földművelést. Triptolémosz az ő kígyóin vont fogatán vitte a gabonát minden-hová. Athén díszé Európának, az eleusziszi szentély díszé Athénnek.*

A keleti kultuszok etnikai jellege elhalványult, internacionális vallásokká lettek. Plutarkhosz ezt így fogalmazta meg: „Mert Ízisz a körében levő istenekkel együtt mindenkié, mindenki ismeri őket, s ha egyeseket csak nem régen tanultak meg egyiptomi nevükön szólítani, mind-egyiküknek a hatalmát ismerik és tisztelik kezdettől fogva.” (Ízisz és Ozirisz 66. Wajtilla Ágnes fordítása.) Eszerint az emberiség már akkor is öntudatlanul Egyiptom isteneit tisztelte, amikor ezeknek a neve még nem volt ismeretes, vagyis a vallások külső megjelenési formái mögött rejlő lényeg népektől függetlenül mindenütt azonos.

Ízisz univerzalitását legtömörebben egy capuai szobortalapzat (i. sz. 3. vagy 4. sz.) fogalmazza meg: „*Una*,

*Y. Grandjean. Une nouvelle aréologie d'Isis a Maronée. EPRO 49, Leiden 1975. 18., 34. skk.

quae es omnia, dea Isis." (Te egyetlen, aki Minden vagy, íziszt istennő.)*

A szinkretizmus szemlélete meghatározó szerepet játszott a római császárkor gondolkodásában. Alexander Severus (222-235) császárról feljegyezték, hogy larariumában többek között Tüanai Apollóniosz csodatevő új-püthagoreus bölcs, valamint Krisztus, Ábrahám és Orpheusz képmását őrizte (*Scriptores Históriáé Augustae*, Aelius Lampridius: *Alexander Severus XXIX*). Hasonló vallások feletti beállítottság mutatkozott egyes gnosztikus csoportoknál is. Mint Irenaeus írja, a 2. században Rómában egyes gnóosztikusok Krisztus képét együtt tisztelték Püthagorasz, Platón, Arisztotelész és más neves pogányok képmásaival (Irenaeus Adv. haer. I. 25, 6).

A MÁGIA

Ahogy az istenek nemzetközivé váltak, ugyanúgy a mágia is szinkretizálódott, különböző származású képzeteket olvasztott magába. A római császárkorból származó forrásaink többsége Egyiptomból került elő. Démotikus és görög varázspapiruszok változatos célokkal űzött praktikák, ráolvasások tömegét őrizték meg. Nem meglepő, hogy az egyiptomi elem a meghatározó, hiszen az ókori világ Egyiptomot tekintette a varázslás hazájának, és a fáraókori, a Ptolemaiosz-kori, valamint a római

* V. Tran Tarn Tinh. Le culte des divinités orientales en Campanie. EPRO 27, Leiden 1972. 77.

császárkorból származó egyiptomi írásos és tárgyi emlékek valóban a varázslás gyakorlatának rendkívüli elterjedtségét igazolják. Természetesen minden népnek megvolt a maga ősi mágiája, a mágikus képzetek legkomplikáltabb rendszere azonban Egyiptomban alakult ki. A mendészi Bólosz (i. e. 200 körül) működése nyomán a mágiában meghatározó tényező lesz a görög és egyiptomi elemekből létrejövő „szimpátiatan”, mely rendszerbe igyekszik foglalni a mágia által feltételezett titokzatos kölcsönhatásokat, melyek például emberek, istenek, szellemek, szerves anyagok, kristályok, fémek, hangok, illatok között álltak fenn. A varázslónak tudnia kellett, hogy például milyen varázsigék, szavak, áldozatok, amulettek állnak valamely istennel szimpátiában, vagyis rokonszenves kapcsolatban. A szimpátiatan filozófiai szintre emelt formája, a theurgia (istenekkel kapcsolatos tevékenység), először az i. sz. 2. században tűnt fel az ún. *Kaldeus Orákulumokban*, majd részévé lesz az újplatonikus filozófiának. Célja az istenekkel és általában a szellemi világgal kapcsolatba jutni, ezek befolyásolása és az istenekkel való egyesülés. Szemben az *unió mystico* kontempláció és koncentráció útján való elérésével, a theurgia gyakorlati eljárásokat alkalmazott, mágikus praktikákat, szellemek, istenek megidézését, istenszobrok meg elevenítését és hasonló eljárásokat. A theurgia kézikönyvét a 4. században Iamblikhosz újplatonikus filozófus állította össze Hermész (Thot) isten állítólagos tanai alapján (*De mysteriis*). A theurgia elhatárolta magát a gyakran gonosz célokat követő, mások megrontását cé-

lul kitűző közönséges varázslástól, főként a felsőbb világ közelebbi megismerését szerette volna elérni.

A késő antik regényirodalomban többször feltűnnek egyiptomi varázslók, de a démotikus egyiptomi elbeszélésekben is kedvelt volt ez a téma, jelezve az újult erővel feltámadt vágyat a tudás mágikus úton történő megszerzésére.

EGYIPTOM VALLÁSAI A RÓMAI KORBAN

Mivel az ókori gnoszticizmus eredeti forrásai Egyiptomból valók, és - bár a gnoszticizmus valószínűleg Palesztinában keletkezett - kétségtelen tény, hogy az alexandriai kultúra meghatározó tényező volt ennek az irányzatnak fejlődésében, ezért néhány szóval külön is vázolnunk kell ennek az országnak vallási helyzetét időszámításunk első évszázadaiban.

Egyiptom bekebelezése a Római Birodalomba (i. e. 30) nem hozott nagyobb változást az ország kultúrájában, vallási helyzetében. Alexandriában, mely továbbra is a görög tudományosság egyik központja maradt, előkelő helyet foglalt el a vallási életben a hagyományos görög istenvilág, de erősen éreztette hatását a szinkretizmus is, amit a legvilágosabban jelez az a tény, hogy a város fő oltalmazója Szarapisz. Ízisznek egész sor szentélye volt a városban, de tudunk többek között Adonisz, Anubisz, Harpokratész, Hermanubisz, Mithrasz, Nanaia és a Nílus templomáról. A keleti kultuszok közül a legnagyobb tömegbázissal azonban a zsidó vallás rendelkezett, hiszen Alexandria lakosságának egy jelentős része zsidó volt.

A város a hellenizált zsidó kultúra centruma; alexandriai Philón filozófiai nézetei a gnószticizmusra és az újplatonizmusra is hatottak.

A vidék szintén tarka vallási képet mutat. Ahol nagyobb számban éltek görögök, mint a Fajjúmban és Közép-Egyiptomban, természetesen élt a hellén istenek tisztelete néha tiszta formában is, de sokkal gyakoribb a görög és egyiptomi elemek rendkívül változatos formában történő keveredése. A görögök átveszik az egyiptomi isteneket vagy egyes attribútumaikat, de a tradicionálisan kötött, ünnepélyes stílus helyett görög szellembenjátszi, könnyed modorban jelenítik meg az egyiptomi panteon tagjait.

A legnagyobb tömegek a görög-egyiptomi keverék kultuszoknak hódoltak, a túlvilághitben a görögök körében is mindinkább az egyiptomi forma és tartalom vált uralkodóvá. Ahogyan azonban egyes helyeken a görög vallás megőrizte jellegét, ugyanúgy a fáraókorai őseredeti egyiptomi hagyomány is tovább élt egyes nagy templomokban, mint Dendarában, Thébában, Esznában, Edfúban, Kom Ombóban, Philae szigetén és néhány más helyen. A múltnak ezeken a szigetein a papok az évezre-des szent tudományt ápolták, és hieroglifákkal vésték a falakra az ősi imák, szertartások szövegeit. Ezt az írást és a régi nyelvet ebben a korban már csak néhány tudós értette. Az eleven vallást ezek a templomok alig befolyásolták, az egyiptomi nemzeti öntudat fenntartásában azonban fontos szerepet játszottak.

A templomok falain és a feliratos emlékköveken (szté-

léken) - melyeken szintén használták még a hieroglifákat - a római császárok a fáraók ornátusában jelennek meg.

Összefoglalva tehát - a kisebb keleti kultuszokat mellőzve - a következő vallások voltak jelentősek Egyiptomban:

1. A szinkretisztikus görög-egyiptomi keverék kultuszok.

2. A görög vallás.

3. A zsidó vallás.

4. A fáraókorai hagyomány.

Ebben a diffúz elemekből összetevődő konglomerátumban jelent meg a kereszténység, valószínűleg az i. sz. 1. század végén. A kopt egyházi hagyomány Márk evangélistát tekinti a keresztény egyház megalapítójának Egyiptomban, ő áll az alexandriai püspöklista élén. Korai adat ezt nem támasztja alá. Először Euszebiosz 4. századi *Egyháztörténet* beszél az evangélista egyiptomi térítéséről (II. 16). Az első kézzelfogható adat a kereszténység jelenlétére János evangéliumának egy töredéke a Rylands-papiruszok között, az i. sz. 2. század első feléből. Az alexandriai kereszténység valószínűleg gyors sikereket ért el a művelt körökben is, másként nehezen magyarázható az, hogy a 2. század végéig a gnoszticizmus erősen rányomta bélyegét az egyiptomi kereszténységre. Az alexandriai teológia (ún. katékhéta iskola) legjelentősebb képviselői, Clemens Alexandrinus és Órigenész azonban a gnoszticizmus ellen fordultak, bár az előbbinél különösen erős a szellemi ellenfelek hatása. Septimius Severus (193-211) alatt volt az első nagyméretű keresztényüldözés Egyiptomban, ezt követte Decius (249-251)

kísérlete a kereszténység megsemmisítésére. Ennek ellenére a 3. században mind nagyobb tömegek lettek keresztényé. Alexandrián kívül már Nilopoliszban és Hermopoliszban is püspök állt a közösség élén, és egy kisebb városnak, Oxürhünkhosznak a század végén már legalább két keresztény temploma volt. Diocletianus 303-304-ben még egyszer megpróbált leszámolni azzal a vallással, melyet a birodalom ellenségének tartott. A véres üldözés azonban csak erősítette a kereszténységet, siettette diadalát, mely Constantinus alatt érkezett el 312-313-ban. Keleten azonban csak Constantinus Lici-nius felett aratott győzelme után nyerte el az egyház a teljes szabadságot.

Egyiptom ettől kezdve több mint száz éven át az egyik legfontosabb színtere volt az egyház fejlődésének. Alexandria nagy egyházfőinek állásfoglalása döntött a kereszténység belső békéjét feldúló krisztológiai vitákban. Athanasziosz az arianizmus erejét törte meg, Kürillosz pedig csatát nyer Nesztoriosz konstantinápolyi pátriárka, a róla elnevezett vallási irányzat megalapítója ellen. 451-ben azonban a khalkedóni zsinaton bekövetkezett a törés Róma és Alexandria között. Egyiptom püspökei monofizita álláspontra helyezkedtek, vagyis ragaszkodtak ahhoz a tanításhoz, mely Krisztus egyetlen természetét vallja a két természetet - istenit és emberit - képviselő katolikus tanítással szemben. Ezzel az időponttal kezdődik a független kopt egyház története. A monofiziták szerint a megtestesülés után az isteni és emberi tulajdonságok, anélkül hogy egymással összekeverednének, egy természetet alkotnak.

A dogmatikai vitákban való aktív részvétele mellett még egy szempontból állt a fejlődés élvonalában az egyiptomi kereszténység. Itt jött létre a remeteség és a szerzetesség intézménye. A sivatag magányában élő remetéket a hajdani római katona, az egyiptomi nemzetiségű Pakhómiosz tömörítette szerzetesi közösségekbe a 4. század harmincas-negyvenes éveiben. Az első kolostor Tabennészinél, Nag Hammadi közelében jött létre. Nem bizonyítható ugyan, hogy a gnosztikus kódexeket a környékbeli kolostorokban használták volna, a lelőhely közelsége és az a tény, hogy egyes kódexek kötésének szétzedésekor olyan papirusztöredékeket találtak, melyeken egyes szavak talán a kolostori terminológiához tartoznak, mégis azt sugallja, hogy az első szerzetesek között néhány gnosztikus is lehetett. Egy másik régi szerzetesi központ a Vörös-tenger vidékén található (Szent Pál és Szent Antal kolostor), a mai Szueztől délnyugatra. Virágzó kolostorok jöttek létre a 4. században a Vádi-Nátrunban is, a Deltától nyugatra. Legjelentősebb Szent Makariosz kolostora.

Az egyház erősödése, szervezeti megszilárdulása, majd teljes győzelme a Római Birodalomban egyre nehezebb helyzetbe hozta a gnosztikus szektákat. Bár a római államhatalom a pogány császárok idején az egyház tanításait követő és a gnosztikus keresztényekkel szemben egyaránt gyanakvó és ellenséges volt, és még olyan képzett filozófus, mint az i. sz. 2. században a kereszténység ellen vitairatot kiadó Kelszosz sem tudott különbséget tenni az egyházi és gnosztikus kereszténység között, mégis a gnózis számára a kereszténység kezdeti időszaka

nyújtotta a legkedvezőbb lehetőségeket. A 3-4. század Egyiptomban a gnoszticizmus visszaszorulásának kora. Alexandriában már nem működhettek gnosztikus mesterek, maradt a vidék, elsősorban Dél-Egyiptom, ahol még a régi vallások is erősen tartották magukat. Az addig görög gnoszticizmus kopt nyelvűvé lett - ezeken a területeken a görögöt csak kevesen értették.

Constantinus óta a kereszténység volt az uralkodó vallás Egyiptomban, de a régi vallások és a pogány irányzatú filozófia még hosszú ideig tovább élt. Alexandriában 391-ben foglalták el a keresztények Szarapisz templomát, vidéken az 5. században is voltak pogány közösségek. Philae szigetén csak az 530-as években szüntették meg ízisz tiszteletét. ízisz templomát keresztény kultushellyé alakították át. Más régi építményekben is keresztény templomokat rendeztek be. Karnakban III. Thotmesz ünnepi csarnokában glóriás szentek képeinek nyomai vehetők ki az oszlopokon.

A koptok az egyiptomi hieroglif írásból átvették az „élet”



jelét, és művészetükben keresztként használták.

A gnoszticizmus, melyet sok szál kötött a pogánysághoz is, Egyiptomban később a kopt mágikus szövegekben élt tovább, de a 4. század után a keresztény egyház életére többé nem gyakorolt hatást.

III. FEJEZET

A GNOSZTICIZMUS RÖVID TÖRTÉNETE

GNOSZTIKUS TANÍTÓK

Simon mágusról aránylag gazdag, bár erősen legendás jellegű forrásanyag áll rendelkezésre, utódainak életéről még ennél is kevesebbet tudunk. A gnosztikus Doszitheosz tulajdonképpen nem sorolható ezek közé, hiszen Simon kortársa volt. Simonhoz hasonlóan ő is a szamaritanusok közül való volt, és Órigenész szerint Krisztusnak hirdette magát. Még Órigenész korában is voltak hívei, akik iratait őrizték, és azt állították, hogy mesterük még mindig életben van. elkerülte a halált.

Simon egyik tanítványa, *Menander*, mesteréhez hasonlóan varázslóként szerepel a későbbi irodalomban. A legfőbb Erőnek hirdette magát, aki megváltóként jött le a földre. A korai gnózis vonzerejében ugyanis, úgy látszik, nem kis mértékben játszott közre a fizikai halhatatlanság ígérete. Menander tanítványai is azt állították, hogy a tőle nyert keresztség révén megmenekülnek a megöregedéstől és a haláltól (Irenaeus Adv. haer. I. 23,4).

Ennek az iskolának folytatója volt a 2. század első felében Antiochiában tanító *Szaturneilosz*, aki már rész-

letesen foglalkozott az ember teremtésével, a gnózis egyik központi problémájával.

Kortársa, az Alexandriában működő *Baszileidész* Mátyás apostolra vezette vissza tanításait, akinek ezeket - szerinte - Krisztus nyilatkoztatta ki, amikor négyszemközt voltak. Az egyház ezt cáfolta. Ez a gnoszticizmus tehát már határozottan keresztény jellegű. Baszileidész logikusan felépített spekulatív rendszere, melyben a mitológiának szűkebb tér jut, mint a későbbi szerzőknél, magán viseli a magas fokú filozófiai képzettség jegyeit. Nála már teljes differenciáltságában jelentkezik a szellemi világ hierarchiája és az emanációtan, vagyis az a nézet, mely szerint a felsőbb lények egymásból sugároznak ki. Krisztussal is foglalkozik, aki azért jött a világba, hogy megmentse az embert a világ teremtetőitől. Egy másik munkája, melyről Hippolütosz egyházatya számol be, a felfoghatatlan istenségtől, akire még a létezés kategóriája sem alkalmazható, származtatja a világmagot, melyből három „fiúság” keletkezett. Ezekből jött létre minden későbbi létező.

Ugyancsak Alexandriában kezdte működését a gnoszticizmus egy másik kiemelkedő képviselője, *Valentinosz* (Valentinus). Mestere volt az ékesszólásnak, és zsoltárokat is szerzett. Miután Itáliába költözött, komoly esélye volt arra, hogy Róma püspöke legyen. Nyilván az ekkor elszenvedett kudarc után (valószínűleg i. sz. 143) fordult teljesen a gnoszticizmus felé. Valentinosz rendszerének jellemző tanítása az emberek három csoportra osztása: 1. anyagi (khoikosz) emberek, 2. lelki (pszükhikosz) és 3. szellemi (pneumatikosz) emberek. Ez a három kategória,

mely egyébként Szent Pálnál is megtalálható (Kor 15,44-48; 2,14; 2,15), a következőkben döntően befolyásolta a gnóosztikusok viszonyát a többi keresztényhez. Természetesen csak magukat tartották pneumatikusoknak, olyan embereknek, akik képesek a teljes igazság befogadására. A többi keresztényt sorolták általában a pszichikusokhoz, a magasabb eszmékben járatlanokat az anyagi emberekhez.

Felesleges volna felsorolni valamennyi gnóosztikus tanítót. Valentinosz követői közé tartozott *Ptolemaiosz*, *Karpokratész* pedig Baszileidész kortársa volt. Mint nevük mutatja, mindketten egyiptomi származásúak, Ptolemaiosz valószínűleg az ottani görögök, Karpokratész esetleg az őslakosság köréből.

Talán ebből a vázlatos áttekintésből is kitűnik, hogy Alexandria az i. sz. 2. században egyike volt a gnoszticizmus fő centrumainak. A gnoszticizmus ugyan nem itt született meg, de a keresztény gnózis fejlett formája itt tűnik fel először. A gnózis története is azt tanúsítja, hogy hosszú ideig nem volt éles határvona¹ a gnóosztikusok és a később győzedelmeskedő egyházi irányzat tanításai között. A források arra mutatnak, hogy az i. sz. 2. században műveit egyiptomi keresztény körökben a gnoszticizmus volt az általánosan elfogadott, uralkodó szemlélet, és a század végéig a különböző keresztény és pogány filozófiai iskolák békésen éltek egymás mellett. A birodalom más területein azonban folyt a harc a gnóosztikusok ellen.

A kor egyik érdekes egyénisége *Markión*, aki Szinópéból került Rómába i. sz. 139-ben. 144-ben megpróbálta

egy szinóduson tanait hivatalos egyházi álláspontként elfogadtatni. Mikor ez nem sikerült, és kizárták a hívők közül, külön egyházat szervezett, mely jelentős számú tagot vonzott magához. Markión, akárcsak a gnóosztikusok, fellépett az *Ószövetség* ellen, szerinte az Isten, aki Krisztust a földre küldte, nem azonos az ószövetségi teremttel. Lukács evangéliumából törölte az első két fejezetet, Pál leveleiből tízet fogadott el, tehát szűkre szabta a kanonikus iratok körét; a többi keresztény művet elvetette. Markión lényegében tehát a gnóosztikusokkal azonos irányzatot képvisel, mégis bizonyos fokig el kell különíteni a gnóosztól. A gnózis fontos alkotóelemei ugyanis hiányoznak nála, így a sok lépcsőből álló felső világ. Nem alkalmazza a gnóosztikusok jellegzetes, bonyolult terminológiáját sem. A kor gnosztikus tanítói elsősorban filozófusok voltak, Markión ezzel szemben ambiciózus szervező egyéniség, aki az egyházhoz hasonló közösséget hozott létre híveiből. Az egyház látta a Markión tanításaiban rejlő veszélyt; szmirnai Polikárp „a Sátán elsőszülöttjének” nevezte.

A KÉSŐI GNÓZIS

A 3. század a régi gnosztikus csoportok hanyatlásának kora. Az egyház erősödése fokozta az ideológiai nyomást a gnózis ellen. A gnózis régi formái vesztek befolyásukból, de elindult egy új mozgalom a Szaszanida Birodalomban, melynek alapítója, Mani (216-276) a kereszténység mellett egészen az iszlám elterjedéséig a legna-

gyobb világvallást hozta létre. A manicheizmus tanai Egyiptomban is ismertek voltak, Fajjúmban Mani iratainak és más manicheus könyveknek kopt fordítása került elő. A manicheizmus tárgyalása külön könyvet igényelne; a történelmi körülmények, melyek között terjedt, egészen mások, mint a korai gnosztikus szekták esetében, és tanaik is jelentős különbségeket mutatnak.

NÉHÁNY EGYÉB GNOSZTIKUS CSOPORT

A felsorolt gnosztikus mesterek körül iskolák, csoportok formálódtak, így beszélhetünk Baszileidész-követőkről, valentiniánusokról stb. A források azonban foglalkoznak olyan szektákkal is, melyek nem kapcsolódtak közvetlenül az ismert gnosztikus tanítókhoz. Egyik ezek közül a *Barbéló-gnószúkusok* csoportja. Voltaképpen gyűjtőfogalom, több kisebb szekta sorolható ide (borboriták, phibioniták, nikolaiták, zakheusok). Közös jellemzőjük a női princípiumot megtestesítő szellemi lény, Barbéló („Négyben van az Isten”) kiemelkedő szerepe a világ keletkezésének történetében. Egyes szövegek kétneműnek tekintik. A számos szövegben szereplő Szophia is lényegében azonosnak tekinthető Barbélóval. Mint látni fogjuk, ennek a felsőbbrendű lénynek a kapcsolatba kerülése az anyaggal végzetes következményekkel járt a kozmosz további története szempontjából.

A Barbéló-gnósztikusok elsősorban Egyiptom területén rendelkeztek befolyással, Epiphanosz közvetlen kapcsolatba került velük, megismerte erkölcstelen rítusait.

Az *ophiták* és *naasszénusok* a kígyói jelentő görög (ophisz), iHette héber (nahas) szóból nyerték nevüket. Kígyótiszteletük kialakulásában nagy része volt a pogány vallási környezetnek. A kígyó a legkülönbözőbb vallásokban az újjászületés jelképe, ilyen szerepe van többek között a *Gilgames-eposzban* is. Mint termékenységi istennőt tisztelték Egyiptomban Renenutet néven. Alexandria egyik védőistensége a kígyó alakú Agathosz Daimón (Jó Szellem). Bibliai előképül elsősorban a gyógyító rézkígyó szolgált; a paradicsomi kígyó kettős szerepe a gnózisban még visszatérünk.

A *káiniták* az *Őszövést* legélesebben elítélő gnosztikusok közé tartoztak, akik — mint nevükből is látszik — Káinnak pozitív szerepet tulajdonítottak. Ugyanígy Ézsaut és Szodoma lakóit is nagyra becsülték. Júdás szerepének olyan felfogása, hogy a világ Hatalmai megakarták akadályozni, hogy Krisztus a szenvedése arán megváltsa a világot, és emiatt Júdás az emberiség érdekében árulta el mesterét, arra mutat, hogy az *Újszövést* alapítételeivel is szemben álltak.

A *széthiánusok* Ádám fiáról, Széthről (Gen 4,25) nyerték nevüket. Széth nemzedéke a *Bibliában* is az emberiség fejlődésének pozitív vonala; a gnosztikusoknál ez sokkal erősebb hangsúlyt kap. Széth és utódai az igazi tudás, a gnózis letéteményesei, őrzői. A vízözönből az eredeti felsőbb terv szerint csak Széth leszármazottainak kellett volna megmenekülniük, de az angyalok csellel elérték a gonoszság fennmaradását. A széthiánusokhoz közel állnak az ún. *arkhontikusok*, akiknek tanai Palesztinában és Arméniában terjedtek.

Aperaták kozmológiája három princípiumot tételezett fel: a tökéletesjót, melynél nem lehet beszélni keletkezésről, egy másodikat, mely önmagától keletkezett erőkkkel, és harmadikként az anyagot. Sokat foglalkoztak a csillagokkal, melyéket az emberek rabszolgaságba döntő isteneknek tekintettek.

A Nag Hammadi-i könyvtár anyagában egyes iratoknál felismerhető valamelyik iskola hatása, de általában nem lehet éles határvonalat húzni a különböző eredetű tanok között. Az *Igazság evangéliumát* például Valentinosz művének tartották, később ezt el kellett vetni, annyi azonban biztos, hogy a *Fülöp evangéliummal* és a *Rheginoszhoz írt levéllel* együtt a valentiniánus iskola alkotása. A *Mennydörgés* egy Barbéló-gnóosztikus szerző műve.

Úgy tűnhet, hogy az i. sz. 2. század közepe táján reális lehetőség volt a gnóosztikus irányzat győzelme a kereszténységen belül, de valójában ennek nem voltak meg a társadalmi feltételei. Nemcsak a tanítások bonyolultsága, a megértésükhöz szükséges filozófiai képzettség jelenlétének volt akadály a tömeges térítés előtt, ha esetleg egyes gnóosztikus csoportok - kilépve elszigeteltségükből - erre törekedtek volna. A gnóosztikusoknak nem volt valódi szociális programjuk, a szegények, elnyomottak nem várhattak tőlük segítséget földi életükben. Az egyház sikerében viszont egyik döntő tényező volt az őskereszténység demokratizmusa, amely a rabszolgáknak, az éhhalál szélén tengődő szegényeknek is megadta az emberi méltóság tudatát. A közösséghez való tartozás még akkor is a biztonság érzetét keltette, ha egyébként veszéllyel járt együtt. Mint Kelszosz írja: „A kereszté-

nyék a törvényekbe ütköző titkos szervezeteket alkotnak. . . A szeretetlakoma szervezet is a közös veszélyből ered, és ereje felér a legnagyobb esküvel." (*Igaz szó* I. 1. Komoróczy Géza fordítása.)

Ellenségeik is kénytelenek voltak elismerni lelkes segítőkészségüket, mellyel bajba jutott társaik sorsán igyekeztek könnyíteni. Peregrinosz filozófus változatos élete során a kereszténységhez is csatlakozott, amiért börtönbe vetették. Lukianosz írja le, hogy társai állandóan látogatták, ételeket vittek be, és szent történeteket meséltek a fogolynak. Messze földről is érkeztek látogatói. Mint Lukianosz mondja a keresztényekről: „Első törvényadójuk azt is meghagyta nekik, hogy mindnyájan testvéri szeretettel szeressék egymást attól kezdve, hogy megtagadták a görög isteneket, és térdet hajtottak a megfeszített szofista előtt, és az ő parancsai szerint élnek." (*Peregrinosz halála* 13. Bollók János fordítása.) Az egyes keresztény felekezeti ellentétek között is jellemző volt az egyes csoportokon belüli összetartás.

A kereszténység felvételéhez nem volt szükség műveltségre, a hívők többsége kezdetben írástudatlan ember. Mindennek ellenkező pólusa a gnóosztikusok arisztokratizmusa, tudatos elzárkózása a megvetett tömegektől. A gnóosztikus csoportok - hasonlóan Izisz, Attisz és Mithrasz híveihez - csak laza közösségeket alkottak, ideológiájuk is állandóan változott. Az egyház viszont határozottan törekedett egy jól működő szervezet és részleteiben is kötelező érvényű dogmatika kialakítására. Az üldözések korában az egyház irányítói nagyszerűen felhasználták a birodalom általános válságát, a nyomorba,

kétségbeesésbe taszított tömegek vágyát szilárd fogódzó-pontok után. Amikor a 4. században az államhatalom-mal való összefonódás sok vonatkozásban új arculatot adott az egyháznak, a gnoszticizmus már nem volt számba jövő szellemi ellenfél.

A föld alá szorított gnosztikus eszmék Európában később különböző eretnekségek formájában bukkantak fel. A Balkánra a gnosztikus eszméket valló *paulikiúnusok* vitték ezeket a tanokat, melyek a 9. századtól a *bogumilok* mozgalmában élnek tovább, egészen a török uralom kezdetéig.

Közismertek a franciaországi és itáliai, szintén gnosztikus tanokon alapuló eretnekmozgalmak, melyek mint *katárok*, *albigensek* szerepelnek a történetírásban, s melyek antifeudális ideológiája komolyan veszélyeztette a korabeli társadalmi rendet. Erejüket az 1209-ben meginduló keresztes háború törte meg, de tanításaik egy darabig még tovább éltek.

Érdekes, de tárgyunktól messze vezető tanulmány volna a misztikus irodalomban felbukkanó gnosztikus gondolatok követése, forrásaik feltárása. Hogy csak két példát említsünk: gnosztikus motívumok tűnnek fel Jacob Boehmenél, s William Blake vizionárius költészetében a bonyolult teremtménymítoszok Baszileidész és követői soklépcsős szellemi világát idézik fel. A 19-20. században itt-ott felbukkanó újnósztikus szekták szellemi befolyása nem jelentős.

A modern gnózisnak magyar vonatkozása is van. Századunk első két évtizedében Schmitt Jenő Henrik hirdett tolsztojánus eszmékkel vegyes újnósztikus tanokat.

Először a hegeli filozófiát tanulmányozta, majd a gnózis keltette fel érdeklődését. Németül megjelent kétkötetes munkája* egészen az újkorig követi a szerinte a gnózis körébe tartozó tanokat. Sok misztikus, okkult irányzatot, titkos társaságot sorol ebbe a körbe, melyeknek az ókori gnószticizmussal legfeljebb közvetett kapcsolata van. A magyar gnósztikusok története még feldolgozásra vár.

A MANDEUSOK

Egyetlen gnósztikus közösség maradt fenn az ókortól napjainkig folytatólagosan: az Irakban és az iráni Huzisztánban élő mandeus népcsoport. Szent könyveik egy keleti arámi dialektusban íródtak, tartalmuk kifejezetten gnósztikus jellegű, és maga a „mandeus” név is gnósztikust jelent (manda = gnózis). Legfontosabb könyvük a *Ginzá* (Kincs) vagy más címen a *Nagy Könyv*. Vannak halotti szertartásokat, himnuszokat tartalmazó és mitológikus irataik is. Kutatók hosszú fáradozásának eredményeképpen ma már ismerjük a mandeus irodalmat, de elvileg egyes könyvek a közösségen belül ma is titkos iratnak számítanak, és csak a papok tanulmányozhatják őket.

A lélek égi utazását elbeszélő halotti szövegeiket ugyanúgy illusztrációkkal, démonrajzokkal látják el, ahogyan ez az egyiptomi túlvilág-irodalomban szokás volt.

*Die Gnosis, Jena 1903., Leipzig 1907.

A kultusz középpontjában a kereszteleés szertartása áll, amelyet mindig folyóvízben végeznek el. A kereszteleés vizét „Jordánnak” nevezik, jeleként annak, hogy a népcsoport őshazája Palesztina volt. Tisztelettel övezi hagyományuk Keresztelő János, „a fény királyának küldötte” alakját, valószínű tehát, hogy valamikor őseik kapcsolatban voltak vele vagy tanítványaival. A kereszténységgel viszont élesen szemben állnak, bizonyos tehát, hogy nem a keresztény gnóosztikusok közé tartoznak, sokkal valószínűbb, hogy egy zsidó szekta maradványát alkotják, akik i. sz. 70, Jeruzsálem pusztulása után vándoroltak ki a Párthus Birodalomba. A feltehető zsidó eredet ellenére tanításaik – csakúgy, mint egy sor régi gnóosztikus csoporté – határozottan antijudaista beállítottságúak.

Becslések szerint ma mintegy 15 ezer ember vallja magát mandeusnak.

IV. FEJEZET FORRÁSOK

AZ EGYHÁZI VITAIRODALOM

A gnosztikus tanok vizsgálatánál egészen a legújabb idő-
kig akadályt jelentett, hogy igen kevés elsődleges forrás
állt rendelkezésre. A görög gnosztikus művek a kora
középkorban elpusztultak, csak részletek maradtak belő-
lük; a gnóvizt cáfoló egyházatyák, polemikus műveikben
hosszabb-rövidebb részleteket idéznek ezekből, de a vita-
irodalom természeténél fogva nem mindig a leglényege-
sebb, legszínvonalasabb szakaszokat. A célzatosan kivá-
lasztott idézetek alapján nem lehetett objektív képet al-
kotni a gnózticizmusról - elsősorban inkább zavaros és
visszataszító vonásai álltak előtérben -, mégis, ma is
nélkülözhetetlenek ezek a cáfoló értekezések, főképpen
az egyes gnosztikus iskolák megkülönböztetéséhez.

Ma a gnóviz vizsgálatakor két forráscsoportot használ
a kutatás: 1. egyházatyáknál található beszámolók, vi-
ták; 2. eredetiben fennmaradt gnosztikus értekezések.

Az első csoporthoz tartozó művek közül az egyik leg-
fontosabb és legrégebb *Irenaeus* vitairata a „hamis gnó-
viz” ellen az i. sz. 2. század második feléből. Irenaeus
Lugdunum (Lyon) püspöke volt, műve a későbbi idők-

ben is nagy tekintélynek örvendett, a gnózis ellenfelei gyakran forgatták, amikor érveket kerestek az egyházi tanok védelmére. Az öt könyvből álló irat a gnózis alapos ismeretéről tanúskodik. A szakirodalomban *Adversus haereses* címen hivatkoznak rá. A művet görögül írta, de teljes szövege csak latin fordításból ismeretes.

A következő egyházatya, aki részletesebben foglalkozik a gnóosztikusokkal, a római Hippolütosz, aki i. sz. 235 táján halt meg, valószínűleg Szardínia szigetén, száműzetésben. A hivatalos egyházzal is ellentétei voltak, olyannyira, hogy ellenpápának választották meg. Maximinus Thrax császár vitette híveivel együtt Szardínia szigetére. Az eretnekségek ellen irányuló művének egy nagyobb részletét 1842-ben találták meg az egyik Athosz-hegyi kolostor könyvtárában, de teljes szöveg a mai napig sem került elő. A görög nyelvű munkát a klasszika-filológia gyakorlatának megfelelően latin címen: *Refutatio omnium haeresium* (Valamennyi eretnekség cáfolata) idézik.

A gnózis késői korszakára esik szalamiszi *Epiphanosz* (315-403) irodalmi működése. Megismerkedett az egyiptomi szerzetesek életével, majd maga is kolostort alapított. Később Ciprus metropolitájának választották meg. A gnózist elsősorban görög nyelvű *Panarion* című műve támadja, mely sokat merít a régebbi vitairatokból, de nagyban emeli értékét, hogy a szerző személyes élményeit is beleszővi. Egyiptomi útja során ugyanis a Barbéló-gnóosztikusok közlé keveredett. Kicsapongó szertartásaik feletti felháborodásában feljelentést tett az egyházi hatóságoknál, mire azok nyolcvan titkos gnóosztikust kizártak a keresztény közösségből. A munka latin címe: *Pana-*

rium, arcula, sive canistrum, plénum remedüs adversus venenum haeresium LXXX (Kenyérkosár, ládikó vagy nádkosár telve nyolcvan eretnekség mérge elleni orvossággal).

E három alapmunka mellett persze sok más kora keresztény szerző műveiben is találhatók a gnózissal foglalkozó részletek, így elsősorban Tertullianusnál és Clemens Alexandrinusnál.

HÁROM KOPT KÓDEX

A patrisztikai irodalom mellett az utóbbi évtizedekben egyre nagyobb hangsúlyt kap az *eredeti* gnosztikus munkák vizsgálata. A gnosztikus szekták eltűnése után a veszélyesnek tartott iratok másolása, továbbadása az utókornak nem volt kívánatos, sőt valószínűleg igyekeztek ezeket megsemmisíteni; folyamatos kézirat-hagyományozás helyett ilyen művek csak szerencsés régészeti leletekként juthattak a kutatók kezébe. A Római Birodalom területén egyedül a száraz egyiptomi föld őrzött meg gnosztikus kéziratokat. Mivel - mint említettük - az egyiptomi lakosság nagyobb része nem tudott görögül, a *Bibliához* hasonlóan a gnosztikus iratokat is le kellett fordítani a római időkben használatos kopt nyelvre. Néhány görög papirusztöredéktől eltekintve valamennyi eredeti gnosztikus kézirat kopt nyelvű. Mivel a kopt nyelvben sokkal kevesebb szakember volt járatos, mint a görögben, a nyelvi nehézségek is fékezték a gnosztikus iratok kutatását.

A második világháború végéig három kopt gnosztikus kódex volt ismeretes.

1. *Codex Askewianus*. A pergamenkódex elnevezése dr. A. Askew londoni orvos emlékét őrzi, aki egy régiségkereskedőtől vásárolta valamikor az 1700-as években. Az orvos 1772-ben halt meg, örökösei 1785-ben adták el a kódexet a British Museumnak. Ez a kódex őrizte meg az eddig ismert legterjedelmesebb gnosztikus értekezést, az i. sz. 3. században keletkezett *Pisztisz Szophiát* (Hit-Bölcsesség). Maga a kódex valószínűleg a 4. századból való.

2. A *Codex Brucianus* a neves skót utazóról, James Bruce-ról (1730-1794) nyerte nevét, aki a régi Théba területén, Medinet Habuban vette. Jelenleg az oxfordi Bodleian Library tulajdona. A papiruszkódex három munkát tartalmaz: *Jeu első könyve*, *Jeu második könyve* és egy *Cím nélküli értekezés*. A kódex két részből áll, egyik az 5. vagy 6. századra, másik az 5. századra keltezhető, a művek valószínűleg a 3. századból valók.

3. A *Codex Berolinensis 8502-t* valószínűleg Achmim közelében találták, 1896-ban került a Berliini Múzeum papiruszgyűjteményébe, ugyanis ez is papiruszkódex, akárcsak a *Codex Brucianus*. Feldolgozását hosszú ideig balszerencse kísérte, hasonlóan a Nag Hammadi-i kódexekéhez. C. Schmidt, a híres kopt-specialista készítette elő kiadását a század elején, de 1912-ben egy csőrepedés megsemmisítette az egész készülő kiadványt, majd amikor a munka újra megkezdődött, a második világháború okozott újabb késedelmet. A Nag Hammadi-i lelet hírére W. Till néhány évvel újra elhalasztotta a publikációt,

hogy az azokban található párhuzamos szövegeket is figyelembe vehesse könyvében, mely végül 1954-ben látott napvilágot.

Ebben a kódexben található az *Evangélium Mária szerint*, *János apokrifonja* (titkos irata) és a *Sophia Jesu Christi* (Jézus Krisztus bölcsessége).

A NAG HAMMADI-I LELET

A három aránylag régen ismert kódex is nehezen került be a tudományos köztudatba, lényegében kevésbé módosította a szinte csak patrisztikai szövegekre támaszkodó hagyományos módszereket. Új korszakot nyitott viszont egy dél-egyiptomi nagy lelet, melynek előkerüléséről hosszú ideig semmit sem tudott a tudományos világ, s csak jóval később lehetett bizonyos pontossággal a felfedezés idejét és körülményeit megállapítani. Az új kódexek 1945-ben Nag Hammadi (ókori Khénoboszkion) közelében kerültek elő, mely a mai Luxortól 125 km-re északra fekszik. Csak 1975-ben sikerült azonosítani a felfedezőt egy helyi lakos, Mohammed Ali el-Szamman Mohammed Khalifa személyében. A kódexek megtalálása után élete viharos fordulatot vett; hogy apja megölését megbosszulja, gyilkosságot követett el, s a megtorlástól való félelmében harminc évig nem mert szülőföldjére visszatérni. Nem lehet csodálkozni azon, ha ilyen hosszú idő után a sziklák, szakadékok között nem tudta megmutatni pontosan a helyet, ahol a kódexekre ráakadt. Elbeszélése szerint egy sziklasírban, kb. 60 cm magas négyfülű

edényben talált rájuk, mely egy holttest mellett volt eltemetve.

A sír helyét ugyan nem lehetett azonosítani, de azt más helybeliek is megerősítették, hogy a lelőhely a Gebei et-Tarif-hegységben volt. Dél-Egyiptom egyik legzordabb, legkevésbé felkutatott vidéke ajándékozta meg tehát a tudományt a 13 felbecsülhetetlen értékű kódexből álló gnosztikus könyvgyűjteménnyel. Véletlenszerű előkerülésük a sziklasír-mélyéből a tudománytörténet egyik legizgalmasabb fejezetének nyitánya volt. A közel-keleti politikai helyzet drámai fordulatai, a tudományos szempontokat felfogni képtelen bürokrácia, pénzhiány, szakmai féltékenység egyaránt közrejátszott abban, hogy több mint harminc évet vett igénybe a teljes anyag közzététele. A régiségkereskedelem zavaros vizeiből először a ma III. kódexnek nevezett könyv bukkant elő. Miután a felfedező végrehajtotta a vérbosszút, menekülése előtt egy kopt papnak adta át ezt a kódexet. A könyv kalandos úton Kairóba került, ahol az Antiquities Department (az egyiptomi régészeti hivatal) vezetője tudomást szerzett létezéséről, és lefoglaltatta. 1946. október 10-én kínálták fel megvételre Togo Minának, a kairói Kopt Múzeum igazgatójának. Togo Mina 1947 őszén az akkor tanulmányúton Kairóban tartózkodó kiváló francia koptológusnak, Jean Doresse-nak mutatta meg a kéziratot, aki szinte nyomban megértette, hogy rendkívüli felfedezésről van szó. *A Nagy Láthatatlan Szellem szent könyve* volt az első cím, melyet megpillantott, majd felfedezte, hogy *János apokrifonjának* szövege is benne van a kódexben. Bár a Codex Berolinensis közzététele ekkor még nem

történt meg, Doresse tudta, hogy abban is olvasható ugyanez a mű.

Doresse és Togo Mina sejtette, hogy a kódex nem egymagában került elő, ezért - nehogy a nagypénzű régiségvásárok figyelmét felkeltsék - titokban nyomoztak, s hamarosan sikerült is egy másik kódex (*I. kódex*) egy részét megtalálni egy kairói régiségkereskedőnél. A szálak Dél-Egyiptom felé vezettek, ellenőrizhetetlen hírek keringtek egy hatalmas kéziratletről, melynek egy részét állítólag a fellahok elégették, teát főztek rajta. Doresse délre utazott, de nem sikerült semmi biztosat megtudnia, sem újabb kódexeket felkutatnia. Miután úgy látszott, hogy nincs remény további felfedezésekre, nem volt értelme a titoktartásnak, s 1948 januárjában a kairói sajtóban megjelentek az első cikkek az új gnosztikus szövegekről. Nem tudták, hogy több kódex is rejtőzik Kairóban. Ezek egy régiségkereskedő és a híres numizmata szakember, Dattari leányának birtokába kerültek, aki lehetővé tette, hogy Doresse 1948-ban átnézzé az anyagot, mely minden várakozást felülmúlt, s addig ismeretlen gnosztikus értekezések egész sorát tartalmazta. Az egyiptomi régészeti hivatal, az Antiquities Department élén ekkor a neves francia egyiptológus, Etienne Drioton állt, aki egyetértett Doresse-szal abban, hogy ennek a páratlan leletnek a kairói Kopt Múzeumba kell kerülnie. Mivel azonban a vételár 50 ezer egyiptomi font volt, a kormány segítsége nélkül gondolni sem lehetett a kódexek megszerzésére. Ekkor szóltak közbe a politikai szenvedélyek. A meginduló tárgyalásokat megszakította Nokrasi pasa miniszterelnök meggyilkolása (1948. de-

ember 28.). 1949-ben a tulajdonos beleegyezett, hogy az anyag a Kopt Múzeumba kerüljön, de csak letétként. Doresse ekkor behatóan tanulmányozta a kódexeket, sok feljegyzést készített magának, de azt természetesen nem tudhatta, hogy hosszú időre ő lesz az utolsó tudós, akinek alkalma nyílik erre. A tulajdonjogi viták miatt a kódexeket egy lepecsételt bőröndben először Drioton hivatalában, majd a Kopt Múzeumban helyezték el. Olyan nevezetes személyiség is próbálkozott megoldást találni, mint az újkori egyiptomi irodalom egyik legnagyobb alakja, Taha Husszein, aki művelődésügyi miniszterként vetette latba befolyását a kódexek megszerzése érdekében. 1952. július 23-án kitört Egyiptomban a szabad tisztek felkelése, mely megdöntötte a királyságot, és a külföldi befolyás visszaszorítására törekedett. Driotonnak is vissza kellett térnie Franciaországba. A következő évek belpolitikai harcai közepette a kódexek ügyében nem történt döntés, végül 1956-ban állami tulajdonnak nyilvánították a leletet, a tulajdonosokat kártalanították. Togo Mina utódjára, Pahor Labib igazgatóra bízták konzerválását és a feldolgozás irányítását. A kódexeket most már elő lehetett venni a bőröndből, de ekkor kitört a háború Izraellel, és megkezdődött az angol-francia agresszió a Szuezi csatorna visszaszerzésére. A helyzet konszolidálódása után megkezdődött a kódexek konzerválása, a lapok lemezek közé helyezése. Ez a tevékenység 1961-ig tartott. Pahor Labib külföldi koptológus szakértőket mozgósított a tudományos feldolgozás érdekében. A szövegkiadás, fordítás munkája azonban a hatvanas években csak vontatottan haladt előre. 1961-ben

a kutatók az UNESCO segítségét kérték a publikáláshoz, de majdnem tíz évig eltartott, amíg a tényleges támogatás megkezdődött. 1966-ban külön nemzetközi gnosztikus kollokvium foglalkozott Messinában a gnoszticizmus eredetével és a Nag Hammadi-i szövegek publikálásával.

A tárgyalások az UNESCO-val végül is eredményre vezettek, megkezdődött az Egyiptomi Arab Köztársaság és az UNESCO védnöksége alatt a kódexek fényképmásolatainak kiadása a leideni Brill Kiadónál. A pompás kiállítású sorozat első két kötete (VI. és VII. kódex) 1972-ben jelent meg, azóta folyamatosan elkészültek a további kötetek is.

Külön története van a már említett I. kódexnek, mely egy kairói régiségkereskedésből külföldre került. Először a New York-i Bollingen Foundationnak kínálták fel 10 ezer dollárért, de a vétel nem jött létre. Egy gazdag svájci tudománypártoló 35 ezer svájci frankért a világhírű pszichológus, Carl Gustav Jung zürichi intézete számára vásárolta meg. A kódex a szakirodalomban ezért mint Jung-kódex szerepel. A hetvenes években megállapodás jött létre a kairói Kopt Múzeummal arról, hogy az anyag teljessége érdekében a kódexet visszaadják Egyiptomnak.

A 13 kódex könyv formátumú, kecskebőr kötéssel, átlagban 35 x 15 cm-es lapokkal. 1130 teljes és 15 töredékes lapot tartalmaznak. Az 51 mű közül 43 új volt a kutatás számára. Az egyes kódexekben a következő iratok találhatók:

I. KÓDEX

Pál apostol imádsága	NCH I. 1 (PrecP)
Jakab apokrif levele	NHC I. 2 (EpJac)
Az Igazság evangéliuma (Evangélium Veritatis)	NHC I. 3, XII. 1 (EV)
Rheginoszhoz írt levél. Értekezés a feltámadásról	NHC I. 4 (Rheg)
Értekezés a három természetéről	NHC I. 5 (TractTrip)

II. KÓDEX

János apokrüphonja	NHC II. 1,111. 1, IV. 1, Pap. Ber. 8502 (AJ)
<u>Tamás evangéliuma</u>	NHC II. 2 (EvThom)
Fülöp evangéliuma	NHC II. 3 (EvPhil)
Az arkhónok létformája (hüposztazisza)	NHC II. 4 (HA)
Cím nélküli irat a világ létrejöttéről	NHC II. 5. XIII. 2
Magyarázat a lélekről	NHC II. 6 (ExAn)
Tamás könyve	NHC II. 7 (LibThom)

III. KÓDEX

János apokrüphonja (rövid verzió)	NHC III. 1,11. 1, IV. 1, Pap. Ber. 8502 (AJ)
Egyiptomiak evangéliuma. A Nagy Láthatatlan Szelem szent könyve	NHC III. 2 (AegEv)
Áldott Eugénosztosz levele	NHC III. 3, V. 1 (Eug)

Jézus Krisztus bölcsessége (Sophia Jesu Christi)	NHC III. 4, Pap. Ber. 8502 (SJC)
A Megváltó beszélgetése	NHC III. 5 (Diai)

IV. KÓDEX

János apokrüphonja (hosszabb változat)	NHC IV. 1, II. 1, III. 1, Pap Ber. 8502 (AJ)
Egyiptomiak evangéliuma	NHC IV. 2, III. 2 (AegEv)

V. KÓDEX

Áldott Eugnóosztosz levele	NHC V. 1, III. 3 (Eug)
Pál apokalipszise	NHC V. 2 (ApcP)
Jakab (első) apokalipszise	NHC V. 3 (IAPcJac)
Jakab (második) apokalipszise	NHC V. 4 (2ApcJac)
Ádám apokalipszise	NHC V. 5 (ApcAd)

VI. KÓDEX

Péter és a tizenkét apostol tettei	NHC VI. 1 (ActPt)
Nebront (Bronté-Menny- dörgés), a tökéletes értelem	NHC VI. 2 (Bronté)
Hiteles tanítás	NHC VI. 3 (AuthLog)
Nagy Erőnk gondolata	NHC VI. 4 (Noéma)
Részlet Platón <i>Államából</i>	NHC VI. 5 (Platón, Politeia 588B-589B)
Hermetikus értekezés	NHC VI. 6 (OgdEnn)

Hermetikus ima (részlet az <i>Asclepius</i> ból)	NHC VI. 7 (PrecHerm)
Hermetikus szöveg (részlet az <i>Asclepius</i> ból)	NHC VI. 8 (Ascl)

VII. KÓDEX

Sem parafrázisa	NHC VII. 1 (ParSem)
A nagy Széth második tanítása	NHC VII. 2 (2LogSeth)
Péter apokalipszise	NHC VII. 3 (ApcPt)
Szilvanosz tanítása	NHC VII. 4 (Silv)
Széth három sztéléje	NHC VII. 5 (StelSeth)

VIII. KÓDEX

Zosztrianosz igazságának szavai, az igazság Istene.	
Zóroasztér tanításai	NHC VIII. 1 (Zostr)
Péter levele Fülöphöz	NHC VIII. 2 (EpPt)

IX. KÓDEX

Melkizedek	NHC IX. 1 (Melch)
Óda Nóreáról	NHC IX. 2 (OdNor)
Tanúság az igazságról	NHC IX. 3 (TestVer)

X. KÓDEX

Marszanész. A lét szemlélete	NHC X. 1. (Mar)
A világról és a lélekről	NHC X. 2 (MundAn)
A hangokról	NHC X. 3 (Voc)

XI. KÓDEX

A gnózis értelmezése	NHC XI. 1 (Inter)
Cím nélküli valentiniánus irat	NHC XI. 2 (ExpVal)
Az Idegen (Allogenész)	NHC XI. 3 (Allog)
A Legmagasabb	NHC XI. 4 (Hypsiphroné)

XII. KÓDEX

Sextus kijelentései	NHC XII. 1 (Sextus)
Az Igazság evangéliuma	NHC XII. 2, I. 3 (EV)

XIII. KÓDEX

A hármas alakú Ősgondolat	NHC XIII. 1 (Protennoia)
A II. kódexben található cím nélküli irat kezdete	NHC XIII. 2, II. 5.

Egyes műveket tehát több változatban is tartalmaz a könyvegyüttes, *János apokrüphonja* három, a cím nélküli teremtéstörténet két, Eugnóosztosz levele ugyancsak két változatban található. A kódexek korát paleográfiai alapon lehet megközelítően meghatározni: a betűk formája és egyéb írássajátosságok alapján a 4. századra keltezhetők. A művek viszont jóval régebbiek, nagy részük az i. sz. 2. században keletkezett. A könyvek nyilván egy gnosztikus hívő vagy egy közösség birtokában voltak. A 4. században ezen a vidéken a lakosság többsége már valószínűleg keresztény volt. Itt született meg a szerzetesség, több régi templom és kolostor tanúsítja ma is

a keresztény közösségek erejét. Körülbelül 10 km-re a lelőhelytől állt a tabennészei kolostor, amely Szent Pakhómiosznak, az első szerzetesközösségek megszervezőjének alapítása, s a közvetlen közelben van egy barlang, ahol a hagyomány szerint Szent Palemon élt remeteéletet. Szóltunk már arról, hogy esetleg a szerzetesek között is lehettek a gnószticizmusnak hívei.

A 13 papirusz kódex arra is bizonyítékkal szolgál, hogy a 4. században, amikor az egyház és a gnózis küzdelme már eldőlt, Dél-Egyiptomban, a kereszténység egyik régi fellegvárában még erős volt a gnosztikus tanok befolyása.

V. FEJEZET

AGNOSZTIKUS TANOK

A LÉPCSŐ

„Elsőként a római költő, Ennius beszélt egyszerűen »az ég emeletes termeiről«, nyilván a szédítő magasság ürügyén, vagy mert olvasta Homérosznál, hogy Iuppiter ott lakomázott. Hanem hogy az eretnekek (ti. a gnosztikusok) milyen magasságosan magasra, milyen meredek meredélyre függesztik, tolják, aggatják istenük lakóhelyét, az bámulatos! Még a mi Teremtőnknek is ezt az emeletes és tömegszálláshoz hasonló enniusi építményt utalták ki, újabb és újabb fülkéket húztak egymás fölé, aztán szétosztották isteneik közt - persze ahány eretnekség, annyi lépcsőház. Bérkaszárnya lett a mennyországból! Akár a Felicula-bérház, olyan ez a sokemeletes mennyország, tudom is én, hol! S ott lakozik a valentiniánusok istene is, valahol a felsőbb emeleteken..." (Tertullianus: *Adversus Valentinianos* 7. Boronkai Iván fordítása.)

Tertullianus hasonlata gunyoros hangvétele ellenére találóan mutatja be azt a sokemeletes struktúrát, melyben a gnosztikusok szerint az isteni természetű lények elhelyezkedtek. A réteges mindenséget hirdető filozófiai és vallási nézetekkel jóval a gnoszticizmus megszületése

előtt is találkozhatunk. A legősibb vallások - úgy tűnik - először a világban ható személytelen erőket, majd immanens, vagyis a világban lakó és ható személyes istenekeket tételeztek fel. Egy fejlettebb fokon a kifinomultabb vallási nézetek az istenséget a földi világon kívülre helyezik, a közte és a világ között tátongó űrt pedig alacsonyabb rangú isteni lényekkel és démonokkal töltik ki. Ez az irányzat az ókor több vallásában is jól látszik. Az istenfogalom absztrahálódása, transzcendenssé válása Egyiptomban együtt járt a démonok jelentőségének fokozódásával. A zsidó vallásban az angelologia aránylag későn ért el fejlett fokot. A görögöknél a filozófiai fejlődési vonal halad ugyanígy; Platón az *ideák* tanával filozófiai megalapozást adott a világ megkettőződésének, és utat nyitott az egyre bonyolultabb differenciálások felé. Platón követői (Xenokratész, Plutarkhosz) juttattak jelentősebb helyet a filozófiai vizsgálódásokban a középlényeknek, a démonoknak, majd az i. sz. 3. században megszülető újplatonizmus fejlesztette tovább ezek rendszerét.

A gnoszticizmus a maga komplikált világépítményében részben a platóni kettős struktúrából indult ki azzal, hogy két egymástól elkülönített régiót - a tiszta szellem világát és az anyag birodalmát - tételezett fel. Az iráni dualizmusban ez az elválasztottság még élesebb. A kettő antagonisztikus ellentétét morális szempontból hirdették, és ezzel érzelmi töltést is adtak a szellemi és az anyagi princípium szembeállításának. Merítettek alexandriai Philóntól is, akinek rendszerében megtalálható a Logosz, vagyis az isteni Értelme és a Szophia, a Bölcsesség. A bo-

nyolultság főképpen a két nagy birodalom belső tagolódásából ered.

A gigantikus építmény csúcsán a legfőbb Isten áll, akinek absztraktságát a különböző iratok más és más módon próbálták érzékeltetni, de a lényeget illetően egyetértettek. „Ő az igaz Isten, a mindenség atyja, a Szentlélek, a láthatatlan, aki a mindenség felett van, aki az ő halhatatlanságában létezik, a tiszta fényben, amelybe senkinek a szeme világa sem pillanthat be. Ő a Szellem, akiről nem helyes úgy gondolkodni, mint egy Istenről, és (nem helyes azt gondolni), hogy bármilyen jellege van. Ő ugyanis felette áll az isteneknek, ő az Uralom, mely felett senki sem uralkodik... Ő az Örökkévaló, aki mindig létezik. Nem is lehet beszélni róla, mert senki sem fogta fel Őt. Nevét nem lehet megmondani, mert nem létezett előtte senki, aki nevet adott volna Neki. Ő a mérhetetlen fény, a folttalan szent tisztaság...” (Pap. Ber. 8502, 22, 19 skk.)

János apokrifonja jellemzi így a megnevezhetetlent, akit Ősatyának, Mélységnek is mondanak a szövegek, s akinek felfoghatatlanságát negatívumokkal próbálták megközelíteni. „Nem a tökéletesség ő, sem a boldogság, sem'istenség, hanem valami, ami messze felette áll ezeknek. Nem határtalan ő, de határát sem szabták ki, hanem messze felette áll ezeknek. Ugyanis ő nem testben lakozó, sem nem testetlen, nem nagy és nem kicsi, ő nem kiterjedés. Nem teremtmény ő, senki sem tudja felfogni... Idő nem jutott számára osztályrészül, mert nem vett át semmit senki osztótól. És nincs semmire szüksége. Egyálta-

Ián senki sem létezett előtte. Csak önmagát kívánja a fény teljességében..." (Uo. 24, 9 skk; 25, 5 skk.)

A legfőbb lény leírása egy önmagában való, változatlan időtlenségben ragyogó fényt akar szemléltetni. Súlyos elméleti kérdés volt, hogyan társítható a teremteskor nélkülözhetetlen dinamika, a mozgás ehhez a magasztos állandósághoz. A nehézséget *János apokriphonja* úgy hidalja át, hogy a fényt víz természetűnek tartja, élő víznek nevezi, s ezzel azt jelzi, hogy ebben a fény-vízben benne foglaltatott az élet lehetősége.

„Felismerte saját képét, amikor meglátta azt az őt körülvevő fény-vízben. És a benne lakozó értelem működni kezdett, megnyilatkozott. Eléje lépett a fény tündökléséből. Ez az erő az, mely a mindenség (létrejötté) előtt megnyilatkozott. Ez a mindenséghez tartozó tökéletes Értelem (pronoia), a fény, képmása a fénynek, képe a Láthatatlannak. Ő a teljes erő, Barbéló, a tökéletes, dicsőséges Aión. Magasztalja őt (a Legfőbb Lényt), mert ő általa nyilatkozott meg és felfogta őt. Ő az Első Értelem, az ő képmása, aki az első emberré lett..." (Uo. 25, 1 skk.)

A részlet finom költőiséggel ábrázolja a differenciálódás kezdetét, mely a Legfőbb Lény Értelmének önállósulását, hiposztazálódását jelenti. A fényben tükröződő eszme mint második isteni lény kezdi tevékenységét, s ő alakul át az első emberré, vagyis az ember ősképvé is. Az ember létrejötté a gnóosztikusok érdeklődésének egyik legfőbb tárgya, később ezzel külön foglalkozunk. Barbéló kérésére ezután az Első Felismerés ölt testet, majd a Halhatatlanság nyer létet. Az Örök Élet mint isteni lény

megjelenése zárja le a szellemi világ kialakulásának első szakaszát. A létrejött ötös csoportból tehát négyen közvetlenül a Legfőbb Lényből emanálódnak, sugároznak ki. Á gnosztikus és újplatonikus emanációtanban a lények egymásból történt kisugárzása nem jelenti a forrás erejének, hatalmának csökkenését.

Barbéló ezután létrehozta a Boldogságos Fényszikrát, melyet a Legfőbb Lény Krisztussá kent fel. Krisztus kérésére, aki a Láthatatlan Szellem nevet is viselte, a Nusz jött létre, majd Krisztus Akarata hiposztazálódott önálló lényként.

A következő fokozatot a négy Fény jelenti, melyeket négy angyal irányít: Harmozél, Óroiaél, Davithe és Éléléth. Mindegyik Fényhez három Aión tartozott: 1. Hála, Igazság, Forma; 2. Értelem (pronoia), Érzékelés, Emlékezés-; 3. Tudás, Szeretet, Idea; 4. Tökéletesség, Béke, Bölcsesség (Szöphia).

Az Aión egyike a legkomplexebb fogalmaknak a gnózisban. A szó elsődleges jelentése *életkor, hosszú időszak, örökkévalóság*. A platóni filozófiában (*Timaios*) metafizikus tartalmat nyer, az ideák világának változatlan örökkévalóságát jelenti a múló földi idővel szemben. Alexandriában a római uralom korában Aiónt istenként tisztelték. A gnózisban a jelentéskör tágult, háromféle értelemben használták: 1. világkorszak, örökkévalóság; 2. térség, régió; 3. szellemi lény. Leggyakoribb az utóbbi kettő, az 'idő'-jelentés bizonyos fokig háttérbe szorult. Az ismertetett teremtetéstörténetben az Aiónok a szellemi világ tagjai, elvont fogalmakat személyesítenek meg.

Miután kialakult a felső világ bonyolult lépcsősora,

Szophia egy kellően meg nem fontolt elhatározása elindította a mindenség nagy krízisét. Szophia más szövegekben Pisztisz Szophia névⁿ szerepel, őt, az ő emberi megtestesülését nevezte Simon mágus Helénának. Neve ellenére (Szophia = Bölcsesség, Pisztisz Szophia = Hit-Bölcsesség) a fénybirodalom legtökéletlenebb tagja, nem a teljes gnózis birtokosa. Szophia párjának, a hímnemű szellemnek - akiről nem derül ki pontosan, hogy a szellemvilág melyik tagjával azonos - beleegyezése nélkül léttel ruházta fel saját gondolatát. Az alkotás tökéletlenre sikerült, Szophia szülötte természetében erősen elütött az éteri felső régió lakóitól. „Külsejében más formájú volt, kígyó és oroszlánarcú, szemei tűzben égtek. Ő (Szophia) eltaszította magától, ki(taszította) azokról a helyekről, hogy egyik halhatatlan se lássa, mivel tudatlanságból szülte őt. Egy fényfelhőt társított vele, a felhő közepébe egy trónust helyezett, hogy senki se lássa őt, csak az a szent lélek, akit Zóénak neveznek, aki mindenek anyja. És nevet adott nekü Jaldabaóth ő, az első arkhón.” (Uo. 37, 19 skk.)

Jaldabaóth, a jövőendő világuralkodó külsejét *János apokrüphonjának* másik változata - kissé eltérően - így írja le: „Összetett formájú volt, sárkány, oroszlánarccal.” (NHC II. 1, 10, 8 skk.) Az előbbi szöveg alapján kétarcú lényre gondolhatna az olvasó, az egyiptomi környezetet tekintetbe véve azonban sokkal valószínűbbnek látszik, hogy oroszlánfejű, kígyótestű istenségnek tekintették - erre mutat a második variáns is. Előképül nyilván a római korban rendkívül népszerű Khnubisz-amulettek szolgáltak, melyeket sugárkoronás oroszlánfejű kígyó

díszített. Ennek a szinkrefisztikus istenségnek a neve egyiptomi, Hnum isten és a Kenem(et) dekáncsillag nevére megy vissza. Ez a kígyó testűnek elképzelt csillag a hermetikus asztrológiában a zodiákus Oroszlán csillagképének első dékánja, innen nyerte az oroszlánfőtet.

A „Jajdabaóth” név arámi eredetű, biztos értelmezése mindmáig hiányzik, egyesek „Káosz Fiának”, mások „Apaság Létrehozása-(vagy Létrehozójáénak” fordítják. Az utóbbi megoldás szerint teremtő tevékenységét jelezné a neve. Jaldabaóth alakjában tehát különböző befolyások figyelhetők meg: neve sémi, külseje egyiptomi, de ezzel még nem merítettük ki komplexitását. Görög szövegekben gyakran a *Démiurgosz*, vagyis Teremtő nevet viseli, s alakjára bizonyára hatott a Platón *Timaiosz* című művében tevékenykedő teremtő. Eltérően Platóntól - a gnosztikusok pesszimista világnézetüknek megfelelően negatívan ítélték meg. A különböző elnevezések mutatják azt a nagy_érdeklődést, amelyet a különböző gnosztikus iskolák tanúsítottak a világ teremtője iránt; *Az árkhónok létformája* című munka Szamáéi néven szerepelteti. Szophia szégyelli fiát, de nem tagadja meg, és származásához méltó helyet "jelöl ki számára. A fény felhőiben elhelyezett trónust juttatja neki, remélve, hogy a *pléróma* (a szellemi lények összessége és lakhelye) többi lakója nem szerez tudomást arról, ami történt.

A FÜGGÖNY

„Fent a végtelen Aiónokban lakozik az Elpusztíthatatlanság. A Bölcsesség (Szophia), akit Pisztisznak is neveznek, egymagában akart alkotni valamit, társ nélkül. Művéből az égi képek (csillagképek) lettek. A felső világ lakói és az alsó Aiónok között *függöny* van. A függöny alatt árnyék keletkezett, és ez az árnyék anyaggá alakult.” (NHC II. 4, 94, 4 skk.)

E szavakkal jellemzi *Az arkhónok létformája (hüposztaszisa)* című irat a két világ határát, azt a zónát, amelytől kezdve az anyag az uralkodó tényező. Bár *János apokrüphonja* szerint Jaldabaóth trónusa fényfelhőben állt, az uralma alatt álló világ egészében mégis a sötétség birodalma, ahová a felsőbb régiókból csak fényrészecskék jutnak, amelyeket a sötétség hatalmai fogságban tartanak. Az alsóbb világ létrejötté, melyet börtönnek éreztek, egyike a gnóosztikusokat leginkább érdeklő kérdéseknek; a teremtés lefelé haladó folyamatának nagy válságát látták a sötétség és az anyag megszületésében. A mindenség két régiója, a fény birodalma és az anyagi világ össze nem egyeztethető, át nem hidalható ellentétét jelképezi a függöny, mely takarja a földiek elől a felsőbb lépcsőket, akadályozza, hogy megismerjék a tiszta fény hónát.

János apokrüphonjának különböző változatai, hasonlóan sok egyéb irathoz, a teremtésnek ebben a második szakaszában Jaldabaóthnak tulajdonítják a főszerepet. Szophia e tökéletlen teremtménye, akinek hosszú ideig nincs tudomása a felsőbb világról, hatalmas alkotóerő

hordozója, aki szellemi lények seregével veszi körül magát. Létrehozza az ún. „hatalmakat”, akik más szövegekben arkhónok néven szerepelnek. Maga Jaldabaóth az első arkhón. Az „arkhón” szó, mely az athéni poliszdemokráciában a város legfőbb tisztségviselőinek, vezetőinek címe volt, a gnózisban a földi világ felett uralkodó félelmetes szellemeket jelentette, akiket egyes tanítók a bolygókkal azonosítottak. Tizenkét angyalból álló csoportot is alkotott Jaldabaóth, akik hét más angyalt teremtettek, ezek pedig három erőt hoztak létre. Az egyik változat szerint 365 angyal jött létre, akik nyilván a napok megszemélyesítői. A lépcsőzetesség tehát ugyanúgy megvan, mint a teremtő folyamat kezdetén a felső világban. A hét bolygó itt hét királyként szerepel, hatnak közöttük állatfeje van.

A II. kódex egyik *Cím nélküli irata*, bár általában erősen *Ószövetség-eWenes* irányzatú, a teremtés leírásában, a Genézis Könyvéből is merít motívumokat. Jaldabaóth a világ létrehozásának kezdetén a víz színe felett lebegett. (Lásd: A föld pusztá volt és üres, sötétség borította a mélységeket és Isten lelke lebegett a vizek fölött. Gen 1, 2.) Elválasztotta a vizet a száraztól, és megalkotta magának az eget lakhelyül, a földet lába zsámolyául. Itt is szó van a hét arkhón megszületéséről, akik közül valamennyi külön eget kap. Ragyogó pompa övezte őket, szüzek, isteni erők, angyalok, arkangyalok szolgáltak nekik, tízezerszámmra. Mindnyájan Jaldabaóthot dicsőítették, de a felsőbb világnak ebben a tetszetős másában mégsem volt harmónia. Mikor az Ember képe először megnyilatkozott, és Pisztisz fényt öntött a sötétségbe,

Szabaóth, Jaldabaóth fia, atyja ellen fordult. Zűrzavar, háború támadt az alsó világban, mintegy előképeként a gnóosztikusok és a többi ember ellentétének, amely szerintük végigkíséri az egész világtörténelmet. Végül Pisztisz segítségére sietett Szabaóthnak, felemelte a hetedik égbe; hatalmas trónusának leírásakor a szerző Ezékiel látomását vette mintának (Ez 1, 6 skk). Négy sarkán oroszlán, bika, ember és sas alakú lények ékesítették. Jobbján a szöveg szerint Jézus Krisztus állt - ez egyike a szöveg kevés számú keresztény elemeinek. Jaldabaóth nem nyugodott bele, hogy fia túlszárnyalta a dicsőségben, létrehozta a Halált, aki több más megszemélyesített lény mellett az Irigységet, a Dühöt, a Sírást, a Sójajtozást nemzette. Szabaóth ennek ellensúlyozására a Békét, az Örömet, az Ujjongást és a Boldogságot teremtette meg.

A gnóosztikus világnézet megítélésekor sokatmondók ezek a részletek, szinte akaratlanul áttűnik rajtuk egy derűsebb irányzat hatása, szemben a földi világ egyértelmű elítélésével, mely a szekták többségére jellemző. Ahogy Szabaóth felsőbb segítséggel felismeri a világ valódi természetét, és a megvilágosodás után győz a negatív erővel vívott küzdelemben, ugyanúgy remélték a gnóosztikusok, hogy a *tudás* révén fölébe emelkedhetnek a világon uralkodó arkhónok hatalmának.

A KOZMIKUS ÉS A FÖLDI EMBER

Az emanációk folyamatának egyik legdrámaibb állomása az ember feltűnése. «Az ember akkor lép a színre, amikor már úgy látszik, hogy a felsőbb szellemi régió nem gyakorolhat befolyást a világra, az elkülönülés véglegessé válik. Több művet is tudatosan úgy szerkesztettek meg alkotóik, hogy a számtalan mellékes mozzanat ellenére döntő súlyt kapjon az ember által előidézett nagy fordulat. *János apokrüphonjában* Jaldabaóth anyjának, Pisztisznak bűnbánata vezeti be ezt a szakaszt, mintegy jelezve, hogy a szellemi lények világában feltámad az igény a végzetes hiba orvoslására, mely már oda vezetett, hogy Jaldabaóth büszkén jelentette ki: „Én féltékeny Isten vagyok, és nincsen más Isten rajtam kívül!” (NHC II. 1, 13, 8-9.) Az ember billentette helyre a kozmosz megbomlott egyensúlyát, ébresztette rá az alsóbb erőket valódi helyzetükre, a függönyön túli világ létre. *Az arkhónok létformája (hüposztaszisza)* iratban a földi Teremtő szavait a magasságból hallatszó szózat cáfolja, „íme, egy hang szállt alá az Elpusztíthatatlanságból, mondván: Tévedsz, Szamáéi!” (NHC II. 4, 87, 1-2.) A teremtest tárgyaló *Cím nélküli iratban* Jaldabaóth szavai jelzik nyugtalanságát, miután anyja, Pisztisz tükörképének megpillantása sejteti számára világa végességét. „Ha létezett valaki már előttem, nyilatkozzék meg, hogy láthassuk fényét! És íme, nyomban fény érkezett le a felső Nyolcasságból, és áthaladt a földi (világ) összes égboltjaiban. Amikor az Ősteremtő látta, hogy a fény (milyen) gyönyörűen tündökölt, megszégyenülve csodálkozott.

Miután ez a fény sugározni kezdett, bámulatra méltó emberi kép tűnt fel benne, de senki sem látta, egyedül csak az Ősteremtő és a Pronoia, aki vele volt." (NHC II. 5, 108, 1-12.)

Fenséges látomás nyilatkoztatja ki tehát az Ember létét, akit csak a legfőbb földi lények láthattak, de fényét Jaldabaóth alattvalói is érzékelték. Az első ember, a gnosztikus irodalom Fény-Ádámja tehát nem a föld születte, hanem a szellemi lények világából való, sőt *János apokrifonjában* a Mindenség Atyja, vagyis a Legfőbb Lény képmása. Az ember e magas rangjának alapjául a Genézis nevezetes szavai („Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá”) szolgáltak, de a gnosztikusoknál az ember nem az anyagi világ létrehozójához válik hasonlóvá. Ahogyan a gnosztikusok az *Őszövétség* istenét megkettőzték, egy megfoghatatlan, az anyagi világgal kapcsolatban nem álló szellemre és a földi világ teremtményére bontották, ugyanúgy lesz az emberből is tökéletes szellem és esendő teremtmény. A Fény-Ádám a későbbi emberiség metafizikus ősmmodellje, akinek vízen megcsillanó képe *János apokrifonja* szerint megrendítette a mélységeket. Jaldabaóth és arkhónjai nyomban elhatározzák, hogy maguk is embert teremtenek. „Jöjjetek, alkossunk egy embert Isten képére és saját képünkre, hogy fénné legyen számunkra.” (NHC II. 1, 15, 2-4.) Létre is hozzák az ember testét, mely ugyancsak az Ádám nevet nyeri. 365 angyal és szellem munkálkodik rajta, de a test mozdulatlan marad. Ekkor lép közbe a mindenség romlásáért felelős Pisztisz. A felső világból származó erőt, pneumát juttat fiának, Jaldabaóthnak, és rábeszéli,

hogy ezt lehelje bele az emberbe. Újra olyan motívumot látunk tehát, mely a közismert bibliai teremtéstörténetből való. Jaldabaóth, nem ismerve az erő eredetét, megteszi ezt, és ezáltal az embert akaratlanul az összes földi hatalomnál tökéletesebb lénnyé teszi. A pszichikus Ádamból pneumával rendelkező ember lesz. Az ember megmozdul, és a belőle kisugárzó fény mutatja felsőbbrendűségét. Teremtőiben erre irigység támad, és az anyag mélyére vetik, ahonnét a felső világból leküldött Fény-Epinoia menti ki, és az arkhónok az égben látják viszont. Ez az ember tehát lényegében azonos természetűvé lesz a Fény-Ádammal, tökéletes lénnyé.

Az arkhónok erre valóbarLanyagi embert hoznak létre, tűzből, vízből, földből, tehát az elemekből, s ezt a nekik alávetett halandó teremtményt a Paradicsomba helyezik. A harc tovább folyik az emberért, tudatlanságban tartásáért és ugyanakkor megmentéséért, de ebben a szakaszban az ember tökéletlensége miatt már Jaldabaóth van fölényben. Az arkhónok az ember mellett maradnak, nehogy a szellemi világba pillanthasson. A tudás fája gyümölcsének megkóstolására *János apokrüphonjában* Krisztus biztatja Ádámot, az első bűn tehát itt pozitív cselekedetté válik. A gyümölcs révén Ádám a tudás birto-kosa lett. Erre a Teremtő álmot bocsátott rá, hogy a testében levő fényelemeket eltávolítsa. Kivette Ádám erejének egy részét, asszonyt alkotott belőle, de a fényrészeket nem tudta hatalmába keríteni. Ádám ezután a Fény-Epinoia segítségével felébredt kábulatából, a „sötétség részegségéből”. Krisztus a tudás fájáról sas alakjában tett kinyilatkoztatást az első emberpárnak. Jalda-

baóth azonban, amikor látta, hogy teremtményei eltávolodnak tőle, kiűzte őket a Paradicsomból, majd Évával Jahvét és Elóhimot nemzette, vagyis a két bibliai istennév hordozói Éva fiai lesznek.

A torzítások ellenére tehát világosan követhető a bibliai teremtés alapfonal, de a főbb mozzanatok előjele, az egész történet mondanivalója az ellenkezőjére fordul. Az engedetlenséget a tudatlanság, a sötétség elleni lázadásnak értelmezik, melyet a fény erői és Krisztus támogatnak. Az ember nem felelős a paradicsomi boldogság elvesztéséért. A kígyó negatív szerepét azonban *János apokrüphonjáb'án* - eltérően más szektáktól - megtartják, egy helyen említés történik arról, hogy ő tanította meg őket a nemzésre.

Ádám apokalipszise egy széthiánus csoport ideológiáját tükrözi. A bevezető sorok szerint Ádám hétszáz éves korában kinyilatkoztatta fiának, Széthnek az emberiség jövődöntő történetét. A jövődöntést visszaemlékezés vezet be, s ebből megtudjuk, hogy Ádám és Éva születésükkor hatalmas, örök angyalokhoz voltak hasonlóak, felette álltak teremtmőjüknek. Az utóbbi azonban elérte, hogy az ősi tudás elhagyja őket, és szolgáljanak neki. Ekkor három férfi jelent meg Ádámnak álmában, akik nyilván a fény országának követői. „Kelj fel, Ádám, a halál álmából!” (NHC V. 5, 66, 1-3.) Ádám megvilágosodását utódai sorsának megismerése jelenti, akik között megkülönböztetett szerep fog jutni az ősi gnózis őrzőinek, Széth ivadékaiknak.

Míg az eddigi változatokban Ádám volt a főszereplője az „ember tragédiájának”, a már többször idézett *Cím*

nélküli iratban Éva lesz az egyik legaktívabb ellensége a sötétség erőinek. A szöveg szerint, miután az arkhónok megalkották Ádámot, a Teremtő egy edénybe helyezte. Negyven napig nem volt valódi élőlény, hiszen nem rendelkezett a pneumával. (Az antik biológia szerint az embrió a 40. nap után válik élővé.) Ekkor Szophia-Zoé (Bölcsesség-Élet), Pisztisz lánya leküldte számára leheletét, ettől kezdve Ádám mozogni tudott, de felkelni még nem. Az arkhónok a Paradicsomba helyezték, miután felismerték, hogy a benne levő erő a testbe zárva ártalmatlan számukra. Ádám még további segítségre szorult, ezért megjelent mellette a szellemi Éva. Szánalom fogta el, amikor látta, hogy a hozzá hasonló lény tehetetlenül a földön fekszik, felszólította, keljen fel, és az meg is történt. Kinyitotta szemét, és így szólt az asszonyhoz: „Te vagy az, akit az élők anyjának fognak nevezni, mert te adtad nekem az életet.” (NHC II. 5, 116, 6-8.) Mikor az arkhónok az újabb eseményről értesültek, hét arkan gyalt küldtek a Paradicsomba. Miután megtudták, hogy Éva fény természetű, elhatározták, hogy erőszakot követnek el rajta, így hajtják igájukba. A Fény-Éva azonban felismerte ezt a tervet, kinevette az arkhónokat, és elvakította szemüket. Saját képmását hagyta Ádámnál, maga pedig beköltözött a tudás fájába. Az erőszak a képmáson történt meg, akit az arkhónok a Fény-Évának vélték. A földi Éva teherbe esett, később megszülte Ábelt és más fiakat.

A hét arkhón, miután felismerte, hogy nem érte el igazi célját, tanácsot tartott, majd megparancsolta az első emberpárnak, hogy ne egyen a tudás fájáról, amely a Fény-

Éva lakhelye lett. Az állat, vagyis a kígyó azonban, amely itt a fény erőit támogatja, biztatja Évát, hogy szegje meg az arkhónok tilalmát. „Ő (Éva) megnézte a fát, látta, hogy szép és magas, és tetszett neki. Vett a gyümölcséből, és megette. Adott férjének, és az maga (is) evett. Ekkor megnyílt az értelmük, mert amikor ettek, felragyogott számukra a gnózis fénye.” (NHC II. 5, 119, 7-13.)

Erre az arkhónok földrengést idéztek elő. Ádám és Éva elrejtőztek előlük a Paradicsom fái alá, mert a megvilágosodás után nemcsak saját meztelenségükre döbrentek rá, hanem felismerték, hogy az arkhónok állat alakúak, és undorodni kezdtek tőlük. Az arkhónok elátkozták a kígyót, majd az asszonyt, Ádámot, a földet és mindent, amit teremtetek. Még egy próbának vetették alá Ádámot, hogy lássák tudását. Felvonultatták előtte az állatokat, madarakat, s várták, hogyan fogja őket elnevezni. Mikor látták, hogy a helyes neveket adja, újra tanácskoztak. „Lám, Ádám olyan lett, mint egy közülünk, felismeri a különbséget a fény és a sötétség között.” (NHC II, 5, 120,26-29.) Ádám és Éva kiűzetése a Paradicsomból vet véget az ellentétes erők nagy harcának.

Ebben a változatban az *Ószövetséggel* való szembenállás még végletesebb, mint *János apokrüphonjában*, ami különösen abból látszik, hogy a kígyó közvetíti a felsőbbrendű tudást. *Az arkhónok létformája (hüposztaszi-sza)* ugyancsak az ember megvilágosítójának mutatja be a kígyót.

A motívumokat, részleteket tekintve tarka kép rajzolódik ki az ember létrejöttét, ősi boldogságának elvesztését magyarázó történetekben, abban azonban egységes.

Nag Hammadi-i iratok mondanivalója, hogy az ember nem felelős sorsáért, és a tragikus bukás szomorú, de mégis felemelő érzésével hagyhatja el az Édenkertet. Az antropogónia az a terület, ahol a legvilágosabban mutatkozik meg a zsidó, keresztény és a gnosztikus szemlélet közötti különbség. Az a büntudat, mely az előbbieket élet-érzését nagyban befolyásolta, a gnózis követőiben nincs meg; ők sokkal inkább egy börtön ártatlan foglyainak, magasabb erők áldozatainak tartották magukat.

Az ember helyzetének, szerepének ilyen felfogását különböző ókori vallásokból eredeztetik a kutatások, így az iráni anthróposz-mítoszból, melynek hőse Gayómart, az ősi Ember. Az egyiptomi mitológiából Hórusz alakja hathatott, aki mintegy az emberi és isteni világ közötti úrt hidalja át. A fáraók az ő földi alakjai, küzdenie kell a gonosz erőket megtestesítő Széthtel - aki természetesen nem azonos Ádám fiával -, és őt mondja egy edfui templomfelirat az „első jól lemért embernek” (E VI. 60), egy másik felirat szerint „Hórusz az első emberré változott” (E VI. 215, 7-8). Valószínű, hogy többféle hatás - iráni, görög, egyiptomi - is közrejátszott annak a sajátos emberi öntudatnak létrejöttében, mely a gnosztikus szövegek filozófiáját és narratív elemeit egyaránt meghatározta.

A NAGY BÖRTÖN

A test a késő antik filozófia és a gnoszticizmus szerint a lélek börtöne, az ember pedig a mindenség kicsinyített mása. Ezt hirdették a népszerű filozófiai iskolák, melyek

számára a mikrokozmosz-makrokozmosz kapcsolat, sőt a kettő azonos lényege tanaik igazolását jelentette. Ha a gnosztikusok világképét meg akarjuk érteni, a vallási-filozófiai nézeteken túl a korabeli természettudomány fejlettségét is figyelembe kell venni. Régen elmúlt ugyanis az az idő, amikor az ember a földet az Ókeanoszon úszó lapos korongnak tartotta. A római korban művelt körkben már általánosan elfogadták a szférikus világképet, mely először valószínűleg a püthagoreusok körében merült fel, és amelyet Arisztotelész, majd az alexandriai Eratoszthenész dolgozott ki részletesebben. Később, az i. sz. 2. században az ugyancsak Alexandriában működő Klaudiosz Ptolemaiosz csillagász igyekezett kidolgozni a szférikus-geocentrikus elmélet matematikai igazolását is.

A geocentrikus világkép szerint, amely Kopernikuszig uralkodó maradt a tudományban, a gömb alakú kozmosz közepén lebeg a földgolyó. A földet a bolygók szférái veszik körül, összesen hét. Az ókor a bolygók közül a Merkúrt, Vénuszt, Marsot, a Jupitert és a Szaturnuszt ismerte, de a Napot és a Holdat is a bolygók közé számították. A hét bolygószféra után az állócsillagok szférája, a nyolcadik szféra (ogdoasz) következik, ebben voltak az állatöv csillagképei is.

Ezt a világmodellt töltötték meg vallásos tartalommal a gnosztikus tanítók, akik egy része a hét bolygót a Teremtő szolgálatában álló arkhónokkal azonosította, így kombinálódik a bolygók sors feletti uralmának tana a világot kormányzó arkhónokkal, akik tudatlanságukban káros irányban befolyásolják a földi történeket. A gnosztikus Jusztinosz *Barukh-könyvében* az állatövi

jegyek is vallásos jelentőséget nyernek: a teremtéskor huszonnégy angyal jön létre, akik két csoportra oszlanak, tizenkettő a férfi teremtő princípium, Elóhim, tizenkettő pedig női párja, Edem uralma alatt áll. Az utóbbiak negatív erők, állandó keringésükkel csapásokat idéznek elő a földön. Ezek nyilván a zodiákus jegyeket szimbolizálják. A geocentrikus világkép természetesen nem ihletője a gnosztikus pesszimizmusnak, hanem annak egyik kifejezési formájává vált.

A gnosztikusok képi formában is megjelenítették világmodelljüket. Egy ilyen rajz, az ophiták világképe az i. sz. 2. században működő Kelszosz filozófus kezébe került, aki a kereszténységet támadó vitairatában leírta ezt a rajzot. Kelszosz művének számos részletét - többek között ezt is - Órigenész alexandriai egyházatya Kelszoszt cáfoló munkájából ismerjük. Órigenész maga is látott egy hasonló rajzot, ilyen ábrák tehát nagy számban voltak forgalomban. (Az ophiták a kígyó-tisztelők.)

A rajzon a földet körülvevő bolygószférákat kígyó ölelte körül, melynek a *Bibliából* kölcsönzött Leviathán nevet adták. Az *Ószövetségben* a Leviathán félelmes szörny. „Azon a napon megbünteti az Úr kemény, nagy és erős kardjával a Leviathánt, a gyors kígyót, Leviathánt, a tekergő kígyót, és megöli a tengerben lakó szörnyeteket.” (Jes 27, 1.) A diagram készítői számára a kígyónak mélyebb, filozófiai jelentése is volt: a mindenség lelkének tekintették. Ez az elképzelés végső soron Platónra megy vissza, akinek *Timaios* című értekezésében a Lélek mint kör övezi a kozmoszt. A szemléletességre törekvő gnosztikusok az egyiptomiak ősi jelképét, az önmagába vissza-

térő, vagyis saját farkába harapó (uroborosz) kígyót használták fel rajzukon - Leviathán néven - a Lélek megjelenítésére. Míg azonban Platónnál ez a Lélek pozitív erő, addig az ophitáknál - kígyótiszteletük ellenére - a mindenség alsóbbrendű, tökéletlen hatalmak által kormányzott részének határterületét jelenti.

A *Pisztisz Szophiában* ez a kígyó a bibliai „küfeő sötétséggel” azonos, és az elkárhozott lelkek helye. A kígyó belsejében levő túlvilág ugyanúgy tizenkét részre oszlik, mint a lelkek birodalma egyes régi egyiptomi túlvilágleírásokban (*Amduat-könyv, Kapuk Könyve*). Az egyes területek felett az első és kilencedik zóna között egy-egy arkhón uralkodik, akiknek állatfeje ugyancsak az egyiptomi vallás hatására mutat. A három utolsóban arkhónok tömege tartózkodik. A lelkeknek a kígyóban tűztől és dermesztő hidegtől kell szenvedniük, de a gnóosztikusok imája elérheti, hogy megszabaduljanak börtönükből, és Mélikizedek segítségével eljussanak a fény országába (PS 126 skk fejezet).

Egyiptomban a saját farkába harapó kígyó, mely a végtelen időt és a kozmoszt jelképezi, már az Újbíródalom korában kapcsolatban állt a túlvilághittel. Tutanhamon sírjából került elő egy fakápolna, melynek egyik képén egy múmiát két uroborosz kígyó övez. A kígyó kozmikus szimbolikája, mely a ciklikus időfogalomhoz is kapcsolódott, ismert volt a késő antik és a középkori alkímiában is. Ezért írta az alkímista Olümpiodórosz, hogy „egyes egyiptomi papi írnokok, amikor a kozmoszt akarták bevésni az obeliszekbe vagy a szent feliratokba, *uroborosz* sárkányt rajzoltak. Ennek testén a csillagok

elrendezésének megfelelően vannak a foltok."* Mivel Ozirisz azonos az örökléttel (Ozirisz-Aión), őt is ábrázolták úgy, hogy alakja körül az uroborosz kígyó alkot gyűrű-keretet.

Kelszosz és Órigenész nem részletezte Leviathán szerepét, de mindezt tudnunk kell, hogy a rajz e fontos részletének jelentőségét tisztán lássuk. A *Pisztisz Szophia* szerint az arkhónok a kígyóban vannak, az ophita diagramon viszont az alatta elhelyezkedő zónában van a lakhelyük. Ezeket a bolygóövezeteket egyébként alul is olyan terület határolja, melyen egy szörny uralkodik: ez Behemót övezete, mely a Föld és a Hold közötti űrt foglalja* magába. A legfelső bolygózána egy oroszlán alakú arkhón birodalma, akinek neve Mikhaél. (Azonos a Szaturnusz bolygóval.) Lefelé a következő uralkodó egy bika alakú arkhón, akinek neve Szuriél (Jupiter), a harmadiknak a neve Raphaél, sárkány formájú (Mars), a negyedik sas, neve Gábiel (Nap), az ötödik medve külsejű, neve Thauthabaoth (Merkúr), a hatodik Erathaot, kutya alakú (Vénusz), az alsó az Onoél vagy Thartharaoth nevet viseli (Hold). .

A Leviathán feletti nyolcadik szférában van a diagramon a Paradicsom, és nyilván itt képzelték el az állatövet is. Ezután egy kék kör már az oszladozó homályra utalt, a felette levő sárga kör pedig a fény határa. A felső világ két zónából áll, az alsó a Fiú, a felette levő az Atya lakhelye. Ezt a két zónát metszi egy kisebb kör, a Szereteté. (Órigenész: *Contra Celsum* VI. 24-38.)

*M. Berthelot. Collections des anciens alchimistes grecs, Paris 1888. 80.

Ha ezt a mindenséget a bonyolult teremtméstörténetekkel hasonlítjuk össze, feltűnik, hogy sokkal áttekinthetőbb, egyszerűbb azoknál, és lényegét tekintve nem áll ellentétben az egykorú tudománnyal, de szoros szálak fűzik a késői ókor más vallásaihoz is. Mivel a gnószticizmusban kétségtelenül erős iráni hatás érvényesült, különös jelentősége van Kelszosz felismerésének, hogy a Mithrasz-vallásban a lélek égi utazását jelképező létra szimbóluma és az ophita diagram rokon koncepciót tükröznek. „Ez a misztériumvallás az égi pályák mindkét fajtájának jelképét ismeri: az állócsillagoknak és a bolygóknak tulajdonítottát is, valamint a lélek közöttük való áthaladását is. íme, ez a jelkép: hétkapujú létra és fölötte a nyolcadik kapu. Az első ólomból, a második ónból, a harmadik bronzból, a negyedik vasból, az ötödik ötvözetből, a hatodik ezüsből, a hetedik aranyból. Az első Kronosznak (Szaturnusz) tulajdonítják; az ólom ezen égitest tartósságát jelöli; a másodikat Aphroditének (Vénusz), mert az ón fényét és lágyágát hasonlítják őhozzá; a harmadikat, az ércműszöbűt és szilárdat Zeusznak (Jupiter); a negyediket Hermésznek (Merkúr), mert Hermész és a vas egyformán kitartók minden munkában, hasznot hajtók és sokat bírók; az ötödiket, mely az ötvözés miatt nem egyöntetű és tarka, Arésznek (Mars); a hatodikat, az ezüstöt Szelénének (Hold); a hetediket, az aranyat Héliosznak (Nap), amelyre színével emlékeztet. A csillagok értékrendjét a különböző anyagok neve jelképesen mutatja meg.” (*Igaz szó* VI. 22. Komoróczy Géza fordítása.)

A FELEMELKEDÉS. MEGVÁLTÓK

A földi ember, az arkhónok teremtménye az elnyert ósgnózis ellenére mélyre zuhant, Ádám utódaira a tudatlanság sötétsége borult, egyedül fiának, Széthnek a nemzetsége őrizte meg, adta tovább az ősi tudást. Széth (Szet) a *Biblia* szerint is Ádám fia, Ábel halála után született (Gen 4, 25). Széth és utódainak titkos ismereteiről szóló híradások nem a gnosztikus irodalomban jelennek meg először. A zsidó hagyomány arról beszél, hogy Széth és utódai, mivel Ádámtól tudtak a tűz- és vízözönről, két sztéltre vésték fel ismereteiket (Josephus Flavius: *A zsidók története* I. 71). A kopt kódexek között a VII.-ben található *Széth három sztéleje* irat is ennek a legendának köszönhetette címét.

A Paradicsomon kívül élő emberiség első nagy válsága a gnosztikus irodalomban is a vízözön. *Az arkhónok létformája (hüposztaszisza)* a vízözönt a negatív erők művének tartja, amely a szerző szerint akkor következett be, amikor az emberiség a javulás útjára tért, tehát ellenkező tartalommal jelenik meg, mint a Genezis könyvében. Az arkhónok idézik elő ezt a csapást, de uralkodójuk (itt Szabaóth) figyelmezteti Noét a közeledő veszélyre. *Ádám apokalipszise* szerint a gnózis birtokában levő emberekért angyalok jönnek el, és oda viszik őket, ahol az élet pneumája található. A vízözön után hatszáz éves időtartamra egy másik különleges lakhelyet kapnak, itt élnek a fény angyalainak társaságában, s közben megismerik az Elpusztíthatatlanságot.

Az emberiség későbbi történetének eseményeit tárgya-

ló gnosztikus krónika vagy egyéb mű nem maradt fenn. A történelem csak spirituális síkon, az arkhónok és a fény erőinek harcaként érdekelte a gnosztikusokat. A VI. kódexben a *Nagy Erőnk gondolata* értekezés sejtelmes, apokaliptikus stílusban foglalja össze a világ sorsát. Itt az „aión” szó megőrizte eredeti 'világkorszak' jelentését. Szó van a hús aiónjáról, melyet a pszichikus világkorszak vált fel, majd Krisztus küldetéséről, anélkül hogy nevét említene. Halálával újabb aión köszönt be, és az arkhónok törvényei megsemmisülnek. A csak beavatottak számára érthető célzások többek között egy kisgyermek felnövekedésére utalnak, anélkül hogy szerepe világgossá válna. Megjelenik az Utánzó - valószínűleg az Antikrisztus -, csodás jeleket tesz, és uralkodik az egész világ felett. Az igaz tan hirdetője - talán Krisztusra gondol a szerző - híveivel visszavonul a mérhetetlen fénybe. Mikor letelik 1468 év, a gonoszok számára kiszabott uralkodási idő, tűz fogja megsemmisíteni az anyag fiait, s ekkor jönnek elő újra azok a lelkek, akik megőrizték tisztaságukat. -

Általában Jaldabaóth és az arkhónok a világ uralkodói, de arra nem kapunk választ, hogy Szabaóth, Jaldabaóth megtért fia milyen szerepet játszik a világtörténet menetében. *Az arkhónok létformája (hüposztaszisza)* előkelő helyet juttat neki. „Szophia és Zoé felragadták őt és elhelyezték a hetedik égbe a függöny alatt.” (NHC II. 4, 95, 19-21.) Úgy tűnik, hogy Szabaóth a földi világban a pozitív erőt képviseli, s arról is szó van, hogy Jaldabaóthot egy angyal a Tartaroszba veti, mégis ez az irat is csak a Megváltó megjelenése utáni időre - mely itt összemosó-

dik a világ végével - teszi az igazak győzelmét. A gnosztikus eszkatológia szemléletes képben nyilatkozik meg az irat utolsó soraiban: „Akkor elvetik maguktól a vak gondolatokat és eltapossák a halált, mely a Hatalmakhoz tartozik; és fel fognak emelkedni a végtelen fénybe... Akkor lejár a Hatalmak ideje és angyalaik siratják pusztulásukat és démonaik gyászolni fogják halálukat. Akkor a Fény valamennyi fia megismeri az igazságot, valódi (gyökerüket), az Atyát, a mindenség Atyját és a Szentlelket...” (NHC II. 4, 97, 5-16.)

Tamás könyve az igaz hit ellenségeinek sorsáról szól. A jelképeket kedvelő szóhasználat a tudatlanokat olyan embereknek mondja, akik a tűz csalóka fényét követik. Végül a Felső Arkhón, vagyis Jaldabaóth hatalmába kerülnek, aki majd pokolra taszítja őket.

Részletesebb összefoglalást kapunk az emberiség sorsáról a Megváltó eljöveteléig a *Cím nélküli iratból*. „Újra térjünk vissza az arkhónokhoz, akikről (már) beszéltünk, hogy jellemzésüket nyújtsuk. A hét arkhón, miután kivették őket az egekből a földre, angyalokat teremtettek maguknak, vagyis számtalan démont, hogy szolgáljanak nekik. Ezek sok tévedésre tanították az embereket és a mágiára, a bűvölésre, a bálványimádásra és a vér kiontására, oltárok, templomok (emelésére), (étel-) és italáldozatokra a föld valamennyi démona számára. Segítőtársuk volt ebben Heimarmené (Végzet), aki a jogtalanság és az igazságosság isteneinek egyetértéséből jött létre. Így tehát a világ ekkor zűrzavarba került, és ennek megfelelően folyvást téves úton haladt. Ugyanis valamennyi ember a földön a démonoknak szolgált a teremtetéstől

kezdve egészen a vég (bekövetkeztéig). Az angyalok az igazságosságnak (szolgáltak), az emberek azonban a jogtalanságnak; így a világ ^zűrzavarba került és tudatlanságba és a feledés állapotába. Mindnyájan tévelyegtek az Igaz Ember megjelenéséig." (NHC II. 5, 123, 2-24.)

A paradicsomi dráma nem jelentett igazi győzelmet az arkhónok számára, a csodálatos kertet nekik is el kellett hagyniuk. A gnóosztikusok elítélték a sokistenhívő pogány vallásokat, de különbséget tettek jó és gonosz istenek között. A végzet, a sors jó vagy rossz hatásának különböző oldalai az egyéni sorsok sokféleségében nyilatkoznak meg. Az angyalok is különböző természetűek lehetnek. Az a motívum, mely szerint káros ismeretekre oktatták az embereket, nem a gnózisban tűnik fel először, találkozunk vele a zsidó hagyományban is, így *Hénoch apokalipszisében* a földre szállt angyalok jelennek meg ilyen szerepben. Az emberiség a sokistenhitet és az azt kísérő szertartásokat az arkhónok szolgáitól vette, át.

A gnosztikus tanítások az embert kettős természetűnek tekintették, hiszen - bár a földön az arkhónok szolgálja - az ősidőkben a fény világította meg értelmét, és égi előképe, a Fény-Ádám a szellemi lények hierarchiájában az egyik legelőkelőbb helyet foglalta el. Az ember legértékesebb része náluk is, ugyanúgy, mint az egyházi tanításokban, a lélek. Költői értekezés, a *Magyarázat a lélekről*, ábrázolja anyagba süllyedését és felemelkedését. Mivel a szó a görögben nőnemű (pszükhé), női természetűnek tartja a szerző, de azt is megemlíti, hogy amíg az Atyánál tartózkodott, hímnős jellegű volt. „Mikor azon-

ban lebukott a testbe és megérkezett ebbe az életbe, akkor számtalan rabló és bűnös kezébe esett, akik egymásnak dobták és megrontották őt." (NHC II. 6, 127, 25-29.) A lélek prostituálttá lett, mindenki kiszolgáltattotta, egyeseket férjének hitt, de minden szeretője elhagyta. Végül ráébredt helyzetére, bűnbánatot tartott, de már nem emlékezett arra, hogy atyja házából zuhant le. Egy álom világosítja fel, hogy majd eljön a szellemi vőlegény, és megtörténik a testiség nélküli spirituális nász. Ez az irat nem áll szemben sem az *Ószövetséggel*, sem az antik irodalommal. Idevágó idézetek találhatók benne a prófétáktól; a lélek földi helyzetét a Kalüpszó nimfa fogságában hazája után vágyakozó Odüsszeusz szemlélteti.

A földre hulló, fogságba kerülő lélek képe végső soron a platonista filozófiából került be a gnózisba. Platón *Phaidrosz* című dialógusa színes képzelőerővel hasonlítja a testbe költözés előtti lelket az égi szférákban száguldó szárnyas fogathoz és annak kocsisához. „Minden lélek.... körüljárja az egész csillagvilágot, egyszer egy, másszor más alakban tűnve fel. Amelyik tökéletes, és szárnyai sértetlenek, a magasságokban halad, és az egész világot igazgatja. Amelyik azonban tollait veszti, lezuhan, amíg csak valami szilárd testbe nem kapaszkodik; itt letelepszik, földből való testet vesz magához, mely a lélek hatalma folytán úgy tűnik fel, mintha önmagát mozgatná: s az egészet, a lélek és a test ezen összeillesztését, élőlénynek nevezik, mellékeve pedig: halandó." {*Phaidrosz* 246. Kövendi Dénes fordítása.)

A lebukás feltételezi a földi születés előtti létezést, a lélek preegzisztenciáját, melyet a hivatalos egyházi taní-

tás nem ismert el. Platón és a gnosztikusok szerint a léleknek a földön is megvan az a képessége, hogy visszaemlékezzék korábbi létformájára.

A *Magyarázat a lélekről* értekezés azt sugallja, hogy az ember elérheti az öntudatra ébredést közvetlen felsőbb segítséggel, más közbenjáró nélkül is. Itt tehát a lesüllyedés és a felemelkedés közé nem iktatják be a megváltás motívumát. A gnosztikus megváltástan nehezen fogható meg, radikálisan eltér a zsidó és keresztény messianizmustól, nem egységes, nem áll annyira a középpontban, mint az *Újtestamentumban*. Ez természetszerűen következik abból, hogy a keresztény, az egyházi tanítás eltérő mértékben érvényesül a különböző iratokban, némelyikben Krisztus egyáltalán nem szerepel. A gnosztikusoknál nem egy ősi bűn következményeinek megszüntetéséről van szó, hanem az igazságtalanul a sötétségben sínylődő ember visszavezetéséről hazájába, a fénybe.

A gnoszticizmus jellegéből következik, hogy a felső szféra különböző tagjai is szerepelhetnek megváltóként. Mielőtt Krisztus szerepével foglalkoznánk, először azokat a megváltó személyiségeket tárgyaljuk, akik ritkábban tűnnek fel a gnosztikus irodalomban. Ezek egyike Derdekeasz, aki a *Sem* (vagy Széem) *parafrázisában* tűnik fel. A kinyilatkoztatás elnyerője Sem, aki eksztázisban a világ feletti magasságba jut, és itt hallja meg Derdekeasztól, aki a szellemi hierarchiába tartozik, hogyan alakult a kozmosz története a kezdetektől, mi lesz a sorsa a vég bekövetkeztéig, és hogyan lehet a sötétség hatalmát ártalmatlanná tenni. A mindenség e tan szerint három fő részből áll, a fényből, a sötétségből és a köztük lebegő

szellemből. A harc itt az anyagba zárt fényrészecskékért folyik. Az alsóbb világ több zónából áll, melyeket felhők választanak el egymástól. Magát a természetet mint sokarcú, nyomorék alsótestű félelmes szörnyet írják le. Ebbe a kaotikus világba, mely azonban értelemmel is rendelkezik, kell leszállnia a megváltónak a fény kiszabadítására. A természet értelmét is meg akarja menteni. Különböző öltözékeket vesz magára, hogy szembeszállhasson a természettel, sőt testi alakot is ölt, így vezeti félre. A Hádásban fényes csillagként jelenik meg. Figyelemre méltó vonása a műnek, hogy az ég és a föld létrejötte ennek az alászállásnak a következménye. Sem utódai az emberiség kiválasztott nemzedéke. Semnek, mikor a földre visszatér, Szodoma lakóinál kell hirdetnie az ígét. Az igaz tan ellensége egy Szoldasz nevű démon lesz, aki tökéletlen keresztségben részesíti az embereket. Szemléletes, festői részletek érzékeltetik a megváltó nehéz sorsát a világban. Tüzes kapuk és füst támadnak ellene, ellensége lesz a szél, a mennydörgés és a villám. Mikor végrehajtja művét, más ruhát ölt, mely szétválasztja a felhőket, amíg visszatér a fénybe. Munkájának eredményeképpen a Hit győzedelmeskedik a természetén. A démonok azonban újra megrohanják a világot, és teljes zűrzavar közepette történik meg a természet megsemmisülése.

Ez a sajátos, helyenként poétikus, máshol homályos értekezés a széthiánusok koncepcióját tükrözi. Hippolütosz egyházatya, amikor ezek nézeteiről beszél, egy *Széth parafrázisa* című művet említ, mely nyilván közeli rokonságban állt a Sem nevéhez kapcsolt irattal. Lehetséges, hogy a görög eredeti egyike volt a legrégebbi gnosztikus

irodalmi alkotásoknak, a kereszténység ismeretének nincs nyoma benne. Ugyancsak a pogány gnózis terméke a *Zosztrianosz igazságának szavai, az igazság Istene. Zóroasztér tanításai* címen ismert hosszú munka, melynek szerzője nyilván az ősi perzsa vallás tanait akarta gnosztikus formában feldolgozni. Bár a nehezen követhető tanítás alig emlékeztet a perzsa vallásra, Zaratusztra neye megadhatta a műnek a prófétai kinyilatkoztatás hitelét.

A Zóroasztér névalak a nagy iráni vallásalapító, Zaratusztra nevének görögösített formája. Zaratusztra az i. e. 6. században kezdte hirdetni tanait, melyek a fény, a jószág istenének, Ahuramazdának a tiszteletét terjesztették, és dualisztikus szellemben magyarázták a mindenség természetét, történetét. A negatív oldalon Angra Mainju (Ahrimán), a pusztítás, a sötétség szelleme áll. Bár Zaratusztra Ahuramazdát tekintette az egyetlen igaz istennek, a mazda vallás a gyakorlatban mégis politeista jellegű volt. A zsidó-keresztény és a gnosztikus szemlélettel való hasonlóság szempontjából nagy jelentősége van a megváltóknak, a Szaosjantoknak (vagy más nézet szerint egy Szaosjantnak), akik a világtörténelem utolsó szakaszában jelennek meg.

A gnosztikus iratban Zosztrianosz beszél első személyben. Bár nevét a Zóroasztérből képezték, nem tudjuk meg, hogy milyen kapcsolatban állt vele, vagy esetleg azonosnak tartották-e őket. A drámai indítású bevezetésben Zosztrianoszt a lét problémáin töprengő embernek ismerjük meg. Miután megszabadult a sötétségtől, elvont, néha homályos filozófiai kérdések kezdtek foglalkoztatni. (Például: Hogyan jelenhet meg az a létezés,

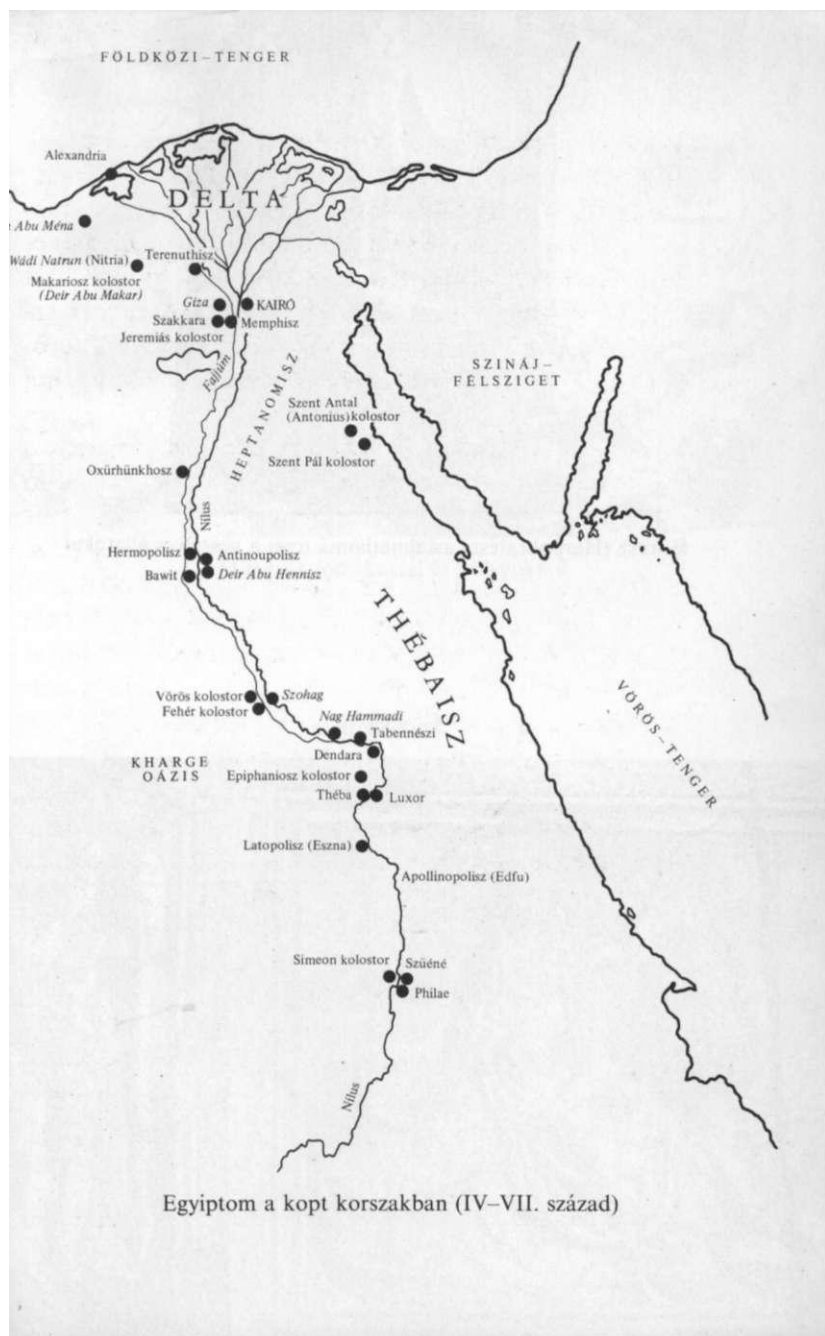
mely nem létezik mint létező erő?) Hiába fordult választ népe szokása szerint atyái istenéhez. Végül a kétségbeesés majdnem öngyilkosságba taszította, a sivatag vadjainak akarta odavetni magát áldozatul. Ekkor azonban megjelent előtte „az örök Fény megismerésének küldötte”. Arra intette, hogy majd neki kell később hirdetni az igaz tanokat az embereknek. Ezután együtt egy hatalmas fényfelhőben a földi hatalmak lakóhelye fölé emelkednek. Zosztrianosz hétszer megmosdik az élet vizében, majd négyszer megkeresztelik. Először egy Authtruniosz nevű szellemi lény magyarázza neki a mindenség természetét, majd egy gyermek tanítja, aki fiatalsága ellenére a Tökéletes Férfi, az Atya fia. Zosztrianosz a felső világra vonatkozó tanítások meghallgatása után kérdést tesz az igaz emberek sorsáról. A válasz szerint embertől nem nyerhető el az igazság, csak a fény segíthet hozzá. Az igazságra törekvők segítése négy „Dicsőség” feladata, a négy aiónnak - itt kozmikus zónának - megfelelően. Ezek a megszemélyesített tökéletes és halhatatlan eszmék.

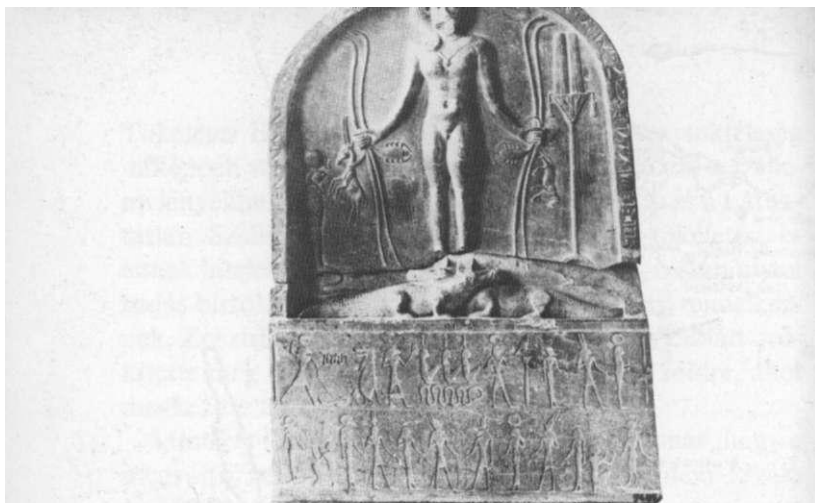
Ezután elnyeri az ötödik kereszttségét, és az ötödik aiónba kerül fel. Ebben a még magasabb rendű lényekhez tartozó zónában például a Láthatatlan Gyermeket szemlélheti (!), aki a láthatatlan fényben van. További ismertetést kap a felső világ komplexitásáról, megtudja, hogy a valóban létező aiónok hallgatásban vannak. Valamikor az aktivitás hiánya volt az igazi lét. A valóban létező az Elrejtett - nyilván a Legfőbb Lény -, vele van Yuel, az androgün jellegű Dicsőség. Végül a Fényszűz jön Zosztrianosz elé, és elvezeti az ősidőkben megjelent

Tökéletes Értelemhez, és itt megérti, hogy a sokféleség miképpen van együtt az egységben. Csatlakozik a szellemi lényekhez az elrejtett Aión, a Szűz Barbéló és a Láthatatlan Szellem dicsőítésében. Ekkor lesz tökéletes, és ennek hitelesítéséül pecsétet és koronát kap, hiszen olyan tudás birtokába jutott, mellyel az istenek sem rendelkeznek. Zosztrianosz az utókor számára három táblán örökítette meg a tanításokat, majd visszatért a földre, ahol megkezdte a térítést az emberek között.

Mindkét ismertetett értekezésben közös vonás, hogy a megváltó nem az istenvilágból érkezik, hanem kiváló emberek emelkednek a felső régióba, és az ott elnyert igazságot kell tanítaniuk. Ezek közé az igehirdetők közé sorolható Doszitheosz is, akinek neve a patrisztikai irodalomból is ismeretes, s aki a Nag Hammadi-i VII. kódexben a *Széth három sztéléje* munkában szerepel; ő volt az, aki látta a sztéléket, megértette őket, és tartalmukat továbbadta a kiválasztottaknak. Doszitheosz tehát nem közvetlenül nyer a felső régiókból vagy régiókban kinyilatkoztatást, hanem inkább közvetítő szerepet játszik a tudás birtokosa és a tudásra vágyakozók között.

A megváltó tan voltaképpen Ádám fiától, Széthtől származik. A Széth-nemzetség egy téгла- és egy kősztlén örökítette meg csillagászati tudását. Azt remélték, hogy tűz- és vízözön esetén is valamelyik meg fog maradni. (Josephus Flavius: *Zsidó régiségek* I. 70-71.) A korábbi zsidó hagyománnyal szemben a Nag Hammadi-i VII. kódexben már három sztéléjének a szövegét közlik. Az eksztatikus irodalom gyakorlatának megfelelően a három sztélé a megismerés egy-egy fokozatát nyújtja. Az





Hórusz (Harpokratész) ártalmatlanná teszi a veszélyes állatokat

Ízisz-Szóthisz





Mithrasz zodiákussal és bolygókkal

Attisz és Kübelé oltárképen

MD·M· ET· ATTINIS



I· CORNELIVS· SCIPIO OREITVS
· V· C· AVGVR· TAVROBOLIVM
SIVE· CRIOBOLIVM· FECIT·
DIE· IIII· KAL· MART
· TVSCO· ETANVLLINO· COSS





Szarapisz



Tiberius császár Geb isten
és Nut istennő előtt



Ozirisz edény alakban



Kagylódísz egy philae-i keresztény templomból

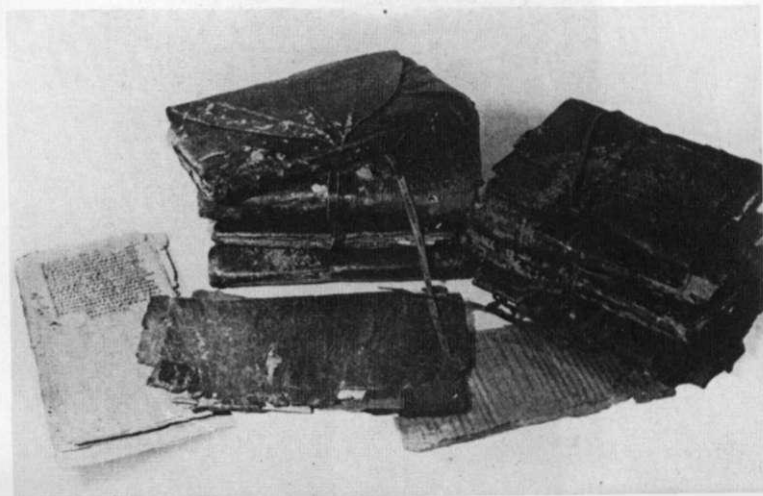
Glóriás szent a karnaki templom egyik oszlopán.
III. Thotmesz ünnepi csarnoka





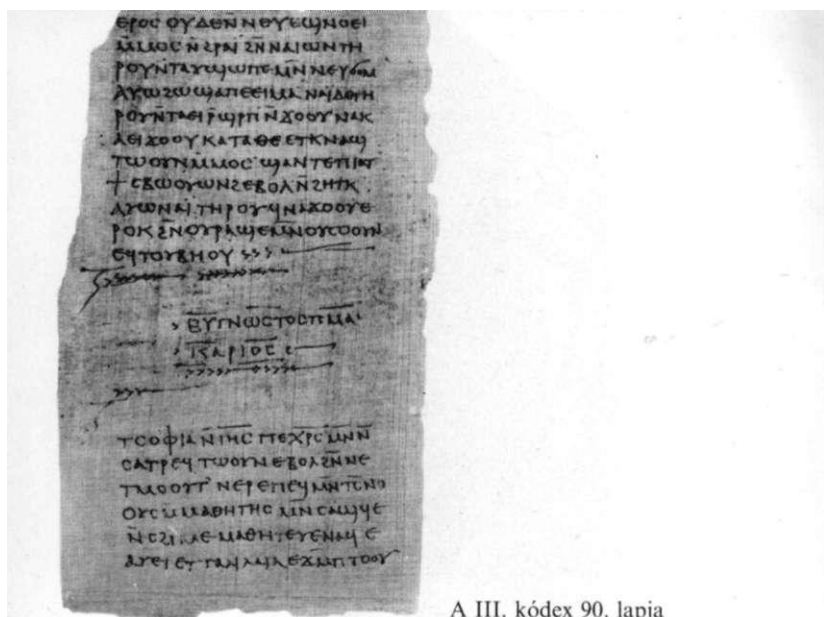
Kopt sírkő ankh-keresztrel

Nag Hammadi-i kódexek bőrkötésben *(Kopt Műzeum)*





Epiphaniusz püspök képe (freskó a faraszi templomból, Szudán)



A III. kódex 90. lapja

Ozirisz a saját farkába harapó kígyóban





ετη-αντισκοοτε και ρα-περραν-αυρος ετε-περ-
 ταζις πε, ετε-πραν πε και ετη-ιτοπος, ετη-αντι-
 σκοοτε ρη-τταζις τταζις επειραν αααοοτ πε απι-
 αντισκοοτε χωρις-πετναωπε ηρητοτ ετσανηταε
 15 πετε επαωτ ετρετ-ατηααε ποτοειν πατ.

και πε ιτα-οινζα προβαλε αααοοτ εβολ πτερε-
 τσοα απαιωτ ηοτηοτ ρραι ηρητε, αεπροβαλε
 εβολ αααντισκοοτε απροβολι, ετη-αντιβ ηπρος
 βολι και ρη-τεπροβολι τεπροβολι επειραν αε
 20 αοοτ πε απιβ, ετη-αντισκοοτε κατα-τοτει τοτει
 ιιιταζις ερε-οτει απβολ ποτει ταπσοπ, ετε-και
 πε πετραν χωρις-πετφταζ, πε αεφταζ, παω-
 ζαε· ωαζ· εταζει·



Varázsgemma

Thot-Hermész





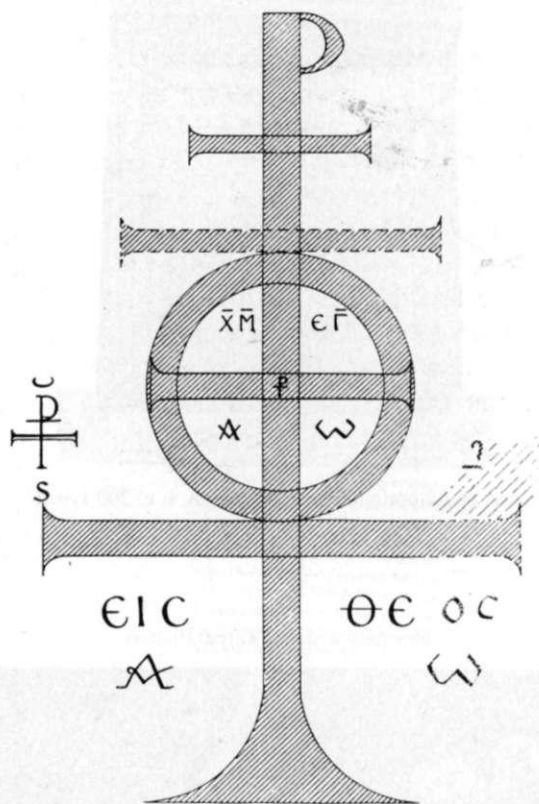
Imhotep bronzszobra



Ápisz egy álomfejtő hirdetőabláján, i. e. 200 körül

Hermész a sienai katedrálisban





Krisztus-monogrammal egyesített ankh-kereszt. Codex Bezae Cantabrigiae előlap

első az Atya magasztalása, aki maga a fény, szemléli a fényt, és nyújtja a fényt. A második szöveg szintén himnikus jellegű, a dicsőítés tárgya itt az első aiónnal azonosított Barbéló, aki nőként és férfiként is szerepel a szövegben. Mivel összetett természetű, őt tekintik a differenciálódás kezdetének, akiben az ellentétes természetek egységet is alkotnak, így érthető, hogy az emberiség egységesülése érdekében fordul hozzá Széth imájával. A harmadik sztlélé a legfőbb isten látása feletti ujjongást érzékelteti.

Az első sztlélé magasztalásának tárgyát elvontságánál fogva nehezen tudja körülírni a szerző. Őslétezőnek mondja, aki nem létezik, Létezésnek, mely a létezések előtt van, a többi lény előtti első lénynak. Más értekezésekhez hasonlóan az eksztatikus nyelvezet küzd itt a közlés nehézségeivel, keresi a kifejezési formát a végsőkig vitt, érzelmi elemekkel is színezett absztrakcióhoz. Széth érzi a megmenekülés bizonyosságát, és a befejező szakaszban arról beszél, hogy a legfőbb lény magasztalása vezet el a tökéletességhez; akik ezt teszik, felemelkednek, majd ismét visszatérnek a földre. Ebben a munkában a tartalomról és a nyelvezetből következtethető ki, hogy Széth égbe emelkedés során nyerte el tudását - a vizionárius irodalom ismerői számára külön jelzés nélkül is világos volt a mester ismereteinek égi eredete.

Széth kiválasztottságának magasztalása kiemelt helyet kap az *Egyiptomiak evangéliuma* iratban, mely *A Nagy Láthatatlan Szellem szent könyve* címet is viselte. Fontosságát mutatja az a tény, hogy a III. és IV. kódexben is megtalálható. A Végtelen Fény első emanációja itt egy hármasság: az Atya, az Anya (Barbéló) és a Fiú. A to-

vábbi lények sokaságában megjelenik Széth is, aki itt nem a földi, hanem az Ős-Ádám fia, és az égi régiókban, a negyedik aióban lakik. Létrejötté után ötezer évvel kezdődnek meg a történetek az alsó világban, melynek uralkodója itt a Szakla nevet viseli. Tizenkét angyal között bibliai személyek is szerepelnek, mint Káin és Ábel. Az előbbi az irat szerint az emberiség „nagy” nemzedékei Napnak mondják. A bibliai értékelést megfordító szemlélet kifejezésre jut abban is, hogy Széth nemzedéke Szodomában vagy Gomorrában száll le a földre. Erre a nemzedékre, mely tisztában van származásával, négyszáz angyal vigyáz. Széth - nyilván utódaival - túléli a vízözönt és a világot sújtó tűzkatasztrófát is. Széth leszármazottainak itt is hasonló szerep jut, mint Ádám *apokalipszisében*. Széth megváltói szerepe itt abban mutatkozik meg, hogy ő írja le az üdvözítő tanokat tartalmazó könyvet százharminc év alatt.

Az *Egyiptomiak evangéliumában* Jézus neve is megjelenik, tehát a keresztény irányzatú gnosztikusok számára íródott. A gnózis krisztológiája meglehetősen elmosódott, Krisztus alakja nem rajzolódik ki olyan markánsan, mint a négy kanonikus evangéliumban. A gnosztikus szövegek *János evangéliumával* mutatnak bizonyos szemléletbeli rokonságot, absztraháló törekvésükben azonban messze túlmennek ezen, számukra nem Krisztus földi életének eseményei lényegesek, sokkal inkább azt igyekeznek szemléltetni, hogy, megváltói tevékenysége hogyan mozdítja elő a sötétség legyőzését. A történeti mozzanatok kiiktatására jellemző példa *Az Igazság evangéliuma*, amelyben csak általánosságban történik utalás

Krisztus szenvedésére, kereszthalálára. Míg *Az Igazság evangéliuma* a megváltás jelentőségét értekező formában akarja érthetővé tenni, addig a *Tamás evangélium* Krisztus szavaival hat az olvasóra. A Nag Hammadi-i könyvtár kutatásának kezdeti szakaszában a figyelem erre az íratra összpontosult, a szakemberek körén kívül az érdeklődők széles rétegeiben is. A szöveget nem terheli a bonyolult gnosztikus terminológia, könnyen érthető, nyelve színes, erőteljes. Nem áll kapcsolatban a másik, nem gnosztikus körökből származó *Tamás evangéliummal*, mely Jézus gyermekkorát ismerteti. A Nag Hammadi-i evangélium logionok gyűjteménye, vagyis Jézus kijelentéseit tartalmazza. Az egyes szakaszok a „Jézus mondta” szavakkal kezdődnek. A rokonság vagy azonosság a kanonikus evangéliumokkal számos mondanásban kimutatható, de a szemléleti és műfaji eltérés mégis szembetűnő, ha ezekkel összehasonlítjuk. A Tamás apostol nevében író gnosztikus szerző nem életrajzot akar adni, számára csak a tanítások fontosak. A mű gnosztikus jellegét azok a részletek mutatják világosan, melyekből kitűnik, hogy a kinyilatkoztatások nem a tömegeknek szólnak, hanem csak a kiválasztott keveseknek. Az igazság belső meditációból kiinduló felismerésének fontosságát hangsúlyozza a következő jellemző szakasz: „Mondta Jézus: Ha azt mondják nektek vezetőitek, hogy a birodalom (ti. Isten országa) az égben van, bizony az ég madarai meg fognak előzni titeket. Ha azt mondják nektek, hogy a tengerben van, bizony a halak meg fognak előzni titeket. A birodalom azonban bennetek van és kívületek van.” (NHC IL 2, 32, 19-26, 3. logion.)

vábbi lények sokaságában megjelenik Széth is, aki itt nem a földi, hanem az Ős-Ádám fia, és az égi régiókban, a negyedik aionban lakik. Létrejötté után ötezer évvel kezdődnek meg a történések az alsó világban, melynek uralkodója itt a Szakla nevet viseli. Tizenkét angyal között bibliai személyek is szerepelnek, mint Káin és Ábel. Az előbbi az irat szerint az emberiség „nagy” nemzedékei Napnak mondják. A bibliai értékelést megfordító szemlélet kifejezésre jut abban is, hogy Széth nemzedéke Szodomában vagy Gomorrában száll le a földre. Erre a nemzedékre, mely tisztában van származásával, négyszáz angyal vigyáz. Széth - nyilván utódaival - túléli a vízözönt és a világot sújtó tűzkatasztrófát is. Széth leszármazottainak itt is hasonló szerep jut, mint *Ádám apokalipszisében*. Széth megváltói szerepe itt abban mutatkozik meg, hogy ő írja le az üdvözítő tanokat tartalmazó könyvet százharminc év alatt.

Az *Egyiptomiak evangéliumában* Jézus neve is megjelenik, tehát a keresztény irányzatú gnosztikusok számára íródott. A gnózis krisztológiája meglehetősen elmosódott, Krisztus alakja nem rajzolódik ki olyan markánsan, mint a négy kanonikus evangéliumban. A gnosztikus szövegek *János evangéliumával* mutatnak bizonyos szemléletbeli rokonságot, absztraháló törekvésükben azonban messze túlmennek ezen, számukra nem Krisztus földi életének eseményei lényegesek, sokkal inkább azt igyekeznek szemléltetni, hogy, megváltói tevékenysége hogyan mozdítja elő a sötétség legyőzését. A történeti mozzanatok kiiktatására jellemző példa *Az Igazság evangéliuma*, amelyben csak általánosságban történik utalás

Krisztus szenvedésére, kereszthalálára. Míg *Az Igazság evangéliuma* a megváltás jelentőségét értekező formában akarja érthetővé tenni, addig a *Tamás evangélium* Krisztus szavaival hat az olvasóra. A Nag Hammadi-i könyvtár kutatásának kezdeti szakaszában a figyelem erre az iratra összpontosult, a szakemberek körén kívül az érdeklődők széles rétegeiben is. A szöveget nem terheli a bonyolult gnosztikus terminológia, könnyen érthető, nyelve színes, erőteljes. Nem áll kapcsolatban a másik, nem gnosztikus körökből származó *Tamás evangéliummal*, mely Jézus gyermekkorát ismerteti. A Nag Hammadi-i evangélium logionok gyűjteménye, vagyis Jézus kijelentéseit tartalmazza. Az egyes szakaszok a „Jézus mondta” szavakkal kezdődnek. A rokonság vagy azonosság a kanonikus evangéliumokkal számos mondanban kimutatható, de a szemléleti és műfaji eltérés mégis szembetűnő, ha ezekkel összehasonlítjuk. A Tamás apostol nevében író gnosztikus szerző nem életrajzot akar adni, számára csak a tanítások fontosak. A mű gnosztikus jellegét azok a részletek mutatják világosan, melyekből kitűnik, hogy a kinyilatkoztatások nem a tömegeknek szólnak, hanem csak a kiválasztott keveseknek. Az igazság belső meditációból kiinduló felismerésének fontosságát hangsúlyozza a következő jellemző szakasz: „Mondta Jézus: Ha azt mondják nektek vezetőitek, hogy a birodalom (ti. Isten országa) az égben van, bizony az ég madarai meg fognak előzni titeket. Ha azt mondják nektek, hogy a tengerben van, bizony a halak meg fognak előzni titeket. A birodalom azonban bennetek van és kívületek van.” (NHC II. 2, 32, 19-26, 3. logion.)

A gnózis kettős szerepben mutatja be Krisztust: nemcsak az emberek érdekében száll a földre, hanem van egy korábbi szabadító tevékenysége is, a fényvilág legesendőbb tagja, Pisztisz Szophia visszavezetése hazájába. A *Pisztisz Szophia* című iratból tudjuk meg, hogy a 13. égi zónában (aiónban) tartózkodó Pisztisz Szophia, a szellemi lény, aki a világ létrehozását elindította, megpillantotta a fentről jövő magasabb rendű fényt, s ez felkeltette benne a vágyat a feljebb jutásra. Ezzel azonban felidézte az arkhónok gyűlöletét, főleg a Háromszoros Erejű Authadászt, aki szintén ennek a zónának a lakója volt. Elhatározta, hogy csellel a mélységbe csalogatja. Hatalmas oroszlánfejű fényerőt és anyagi emanációkat sugárzott ki magából, majd leküldte ezeket a káoszba. Mikor Pisztisz Szophia lepillantott ide, nem tudta, hogy a lentről jövő fény kitől származik, leszállt az alatta levő 12 zónába, melyek arkhónjai üldözőbe vették, majd még lejjebb, a káoszba, ahol az oroszlánfejű arkhón anyagi részei a félig tűz- félig sötétség Jaldabaóth fogságába esett, vagyis itt az eddig tárgyalt szövegektől eltérő felfogással találkozunk. Pisztisz Szophia kétségbeesett himnuszokban könyörgött a felső világhoz szabadulásért. Krisztus először a káosznak egy tágasabb helyére viszi, de a hatalmak itt tovább fenyegetik, Krisztus újra segítségére siet, s végül Pisztisz Szophia fénykoszorúval a fején távozhat a sötétség helyéről.

Pisztisz Szophia - mint más iratokban is láttuk - a felső világ határán áll, és az ő tévedésének következménye lesz Jaldabaóth létrejötte. Mivel fény természetű, és maga is a fény után vágyakozik, nem maradhat a sötétség

birodalmában, felvezetése előképe a káoszba került emberi lélek megmentésének.

A gnosztikus szabadítástan keresztény irányzata Krisztus földre szállásához kapcsolja a lélek megmentését. *János apokrüphonja* tömör, lényegretörő leírásban mutatja be a megváltó tevékenységnek ezt a szakaszát, mellőzve a szokásos, gnosztikus mitológiai elemekkel túlbonyolított keretet. Krisztus „a korszak beteljesedésének fényével” arcán száll le a sötétség mélyébe – ahogyan a szöveg mondja –, a test börtönében sýnylódó lélekhez. „Aki meghallja, ébredjen fel az álomból!” (NHC II. 1, 31, 5-6.) A szózat hatására az ember sírni kezd, Krisztus erőt ad neki a halállal szemben. „Felébresztettem őt, lepecsételtem a víz világosságában őt pecséttel, hogy a halálnak ne legyen hatalma felette ettől kezdve.” (NHC II. 1,31, 22-25.)

Ez a verzió teljesen szakít az evangéliumok történeti előadásmódjával, csak az irat bevezető része, ahol János tanítványként szerepel, és egy gúnyolódó farizeus is megjelenik, mutatja, hogy a szerző az egyházi felfogást egyeztetni tudta a megváltási aktus absztrahált képével. Egy másik gnosztikus tan a lélek megváltásának szükségességét közvetlenül a Pisztisz Szophia hajdan elkövetett hibájából vezeti le, és arról beszél, hogy a lelkek mint fénycseppek kerültek akkor a világba, ahol a feledés kötelékei tartják őket fogva. Krisztus száll alá a világba a fénycseppek felébresztésére, ami egyúttal a Szophia tévedését is orvosolja (*Jézus Krisztus bölcsessége*).

A gnosztikus és a hivatalossá lett tanítások eltérése éles formában nyilvánult meg a kereszthalál értelmezésében.

A pogányok szemében megszégyenítő kivégzési mód, melyet Isten esetében elfogadhatatlannak tartottak, sok filozofikus beállítottságú gnosztikus véleménye szerint sem lehetett a fényből jött Megváltó osztályrészze. Egyes szerzők a doketizmus (dokészisz = látszat) szellemében írják le a kínhalált. Hippolütosz úgy tudta, hogy a doketizmus képviselői szerint a keresztre csak a test került, a lélek átköltözött isteni alakjába, tehát eszerint Krisztus szellemi, isteni lénye nem szenvedett, mivel már új testben volt. (*Refut.* VIII. 10, 7.). A gnosztikus kombinációkban helyet kapott kürénéi Simon is, akinek az evangéliumi elbeszélés szerint Krisztus keresztjét kellett vinnie. Baszileidész azt állította, hogy nem Krisztus, hanem kürénéi Simon szenvedett, aki Krisztus alakját vette fel, s ezért tévedésből őt feszítették keresztre, ugyanakkor Krisztus külseje olyan lett, mint Simoné (Irenaeus: *Adv. haer.* I. 24).

A Nag Hammadi-i szövegek némelyike szintén doketista alapon áll, így *A nagy Széth második tanításában* Krisztus diadala éppen abban nyilvánul meg, hogy a föld hatalmai vakságukban nem ismerték fel, hogy nem Krisztus, hanem Simon került a keresztre. Krisztus közben a magasságban nevette ki az arkhónok tudatlanságát. *Péter apokalipszisében* Péter egy vízióban két alakban látja a mestert, a szenvedő Krisztust és ugyanakkor azt, aki mosolyog a keresztfán. Krisztus magyarázza meg neki, hogy az előbbi csak testi alakja. Majd megjelenik a derűs Krisztus feltámadt alakjában, angyalok megszámlálhatatlan sokasága kíséretében.

Az előbbi részlet szerzője is dramatizálta a Krisztus-

test és a gyötrelmek iránt érzéketlen szellemi lény kettős sorsát, de legkülönösebb, feszültséggel teli formában a gnosztikus színezetű *János cselekedeteiben* áll előttünk a jelenet: János apostol nagypénteken az Olajfák hegyére menekült, ott siratta Jézust. Amikor a nap hatodik órájában sötétség lett a földön, és a Golgotán a végkifejlet felé haladt a dráma, egyszerre ott állt Krisztus a barlangban, melyet fény árasztott el. Arról beszélt Jánosnak, hogy Jeruzsálemben az emberek szemében keresztre feszítik, lándzsával szúrják át, ecettel, epével itatják, ő azonban idejött a barlangba, hogy tanítsa Jánost, mint mester a tanítványát, mint Isten az embert. A következő látomásban János egy fénykeresztet lát, körülötte hatalmas tömeg, János látja az Urat a kereszten, bár annak nincs emberi alakja, csak hangja hallatszik. Magyarázatul azonban később azt mondja Jánosnak, hogy valójában ezen a kereszten sem volt jelen.

Ezt a regényes részletekben bővelkedő életrajzot évszázadokon át különböző vidékeken olvasták, görög szöveg mellett latin, szír, örmény, grúz, arab, etióp fordításai is készültek. Ami számunkra különösen lényeges, népszerű volt Egyiptomban is, mint a különböző, nem a Nag Hammadi-i leletből származó kopt kéziratok tanúsítják. Az egyház téves és káros műnek tekintette, a 787-ben tartott niceai (nikaiai) zsinat nemcsak másolását tiltotta meg, hanem elégetendőnek nyilvánította.

A doketizmus logikusan következett a gnózis szemléletéből, mely az anyagi és a szellemi világ közötti ellentétet kibékíthetetlennek tartotta, ezért nem tételezett fel valódi megtestesülést a felsőbb világból jött megváltónál. A ke-

reszthalálnak ez az átszellemítése azonban a kereszténységet egyik legvonzóbb és egyedülálló elemétől fosztotta meg: az Istentől, aki annyira szerette az embert, hogy a kínokat és a halált is vállalta érte.

A gnosztikus írók, amennyiben konkretizálták Krisztus alakját, fenségét, az emberitől eltérő természetét állították a hívők elé, színpadias hatásokkal próbáltak elevenséget vinni a nehezen követhető értekezésekbe. A *Pisztisz Szophia* című mű bevezető része szerint Krisztus feltámadása után még tizenegy (vagy tizenkét) évig tanított. Tübi hónap (december 27-január 25) 15-én az Olajfák hegyén oktatta tanítványait; egyszerre mérhetetlen fényerő borította el, mely a 24. „misztériumból” szállt alá. Ez a fény, mely különböző természetű sugarakból állt, elborította Jézust, és ő ebbe a világosságba takarva felszállt az égbe. Csend borult a tanítványok körére; három óra múlva azonban megrendültek az egek erői, földrengés támadt, és a tanítványok azt hitték, bekövetkezett a vég. Másnapig tartott az elemeknek ez a zűrzavara, miközben a magasból angyalok és arkangyalok dicsőítő éneke hallatszott. Miközben a tanítványok sírtak, megnyíltak az egek, és leírhatatlan fény közepette megjelent Jézus, és elbeszéléséből feltárult tanítványai számára a felső világ felépítése.

Hasonló drámai és emocionális elemekben gazdag *János apokrifonjának* proológusa is. János egy alkalommal felment a (jeruzsálemi) templomba, és összetalálkozott egy farfeeussal, akinek már neve is sokatmondó: Arimániasz, vagyis az iráni vallásban a sötétség szelleme. „Hol a mestered, akit követtél? (János) ezt mondta neki: 'Újra

eltávozott arra a helyre, ahonnét jött.' így szólt erre hozzá a farizeus: Tévelygésbe vitt titeket ez a názareti, és hazugsággal tömte a fületeket. Bezárta a szíveteket, és eltérített titeket atyáitok hagyományaitól. - Mikor ezeket hallottam, letértem a szentélyhez (vezető útról) egy puszta hely felé, nagy szomorúság volt a szívemben, és ezt mondtam: 'Hogyan választották ki a Megváltót, és miért bocsátotta őt a világba Atyja, aki elküldte őt? És ki az ő Atyja? És milyen az az Aión, amelybe majd menni fogunk? Azt mondta nekünk: Az Aión ama Elpusztíthatatlan Aiónnak az alakját vette fel, de azt nem magyarázta meg nekünk, hogy az milyen természetű.' Ekkor - miközben ezeken gondolkodtam - az egek megnyíltak, minden teremtetett dolog ragyogott az ég alatt a fényben, és az egész világ megrendült. Félttem és leborultam. És íme, egy gyermek jelent meg nekem. Amikor azonban a fényes emberalakot aggastyánnak láttam, rábámultam. Nem értettem azt a csodát, hogy (ezután) sokalakú nőként állt a fényben. Alakjai egymás után (váltakozva) látszóttak. Ha egy, hogyan lehet háromarculatú? Ő így szólt hozzám: János, miért vagy kétségben? Majd ezt mondta: Talán idegenkedsz ettől a jelenéstől? Ne légy kishitű! Én veletek vagyok minden időben." (Berlini Pap. 85 02 19, 13-21, 19.)

A folytonosan változó formák Krisztus megfoghatatlanságát sugallják az olvasónak. Ami a gnosztikus irányzatok többségében elhalványul, az Krisztus emberi természete, de a gnoszticizmuson belül is voltak olyan törekvések, melyek a hagyományos Krisztus-képhez ragaszkodtak - így például a *Melkizedek* című irat határo-

zottan állást foglalt a Megváltó testi élete, a halálból való feltámadása mellett. A Megváltó szerepének és személyének elmosódottsága miatt nem lehetett szó pontosan körülhatárolt Krisztus-tanok létrejöttéről a gnózison belül; a doketizmus mindenestre hozzájárult ahhoz, hogy az egyházban előtérbe kerüljenek a krisztológia dogmatikai kérdései, melyek az ariánus, a nesztoriánus és végül a monofizita szakadáshoz vezettek.

A doketizmus sem tűnt le a gnoszticizmus vereségekor, sőt, egyes körökben annyira megőrizte jelentőségét, hogy Mohamed tanításai közé is bekerült. A *Korán* 4. szúrája szerint nem Jézust ölték meg, hanem hasonmását, őt pedig Allah magához emelte.

UTAZÁS A MAGASBA

Nem asztronómiai érdeklődés vezette a gnosztikusokat akkor, amikor a mindenségről vallott nézeteiket közérthető ábrákön szemléltették. Akárcsak a Mithrasz-vallás követőit, őket is foglalkoztatta a kérdés, hogy a léleknek milyen utat kell megtennie, amíg eljut céljához. Az arkhónok szerintük nemcsak a földön, hanem az egekben is uralkodnak, egészen a nyolcadik szféráig. Ezt a területet nem lehet megkerülni, és különleges tudás nélkül a léleknek nem lehet reménye, hogy legyőzheti a bolygózónák hatalmait. Az égbe szállást megkönnyítő ismereteket - úgy látszik - életében csak kevés gnosztikus hívő nyervehette el. Arról értesülünk ugyanis, hogy a mesterek közvetlenül a halál után - vagy még a haldoklás alatt -

közöltek titkos ígéket a gnosztikus közösségek tagjaival (Irenaeus: *Adv. haer.* I. 21, 5; Epiphániosz: *Panarion* 36, 3). A halott fejére olajat és vizet öntöttek, balzsammal kenték be, így remélték elérni azt, hogy az arkhónok és a hatalmak ne ragadhassák el a lelket, és ez láthatatlanná legyen számukra.

A legfontosabb azonban azoknak a mondásoknak ismerete veit, melyek révén kényszeríthette az egek urait, hogy szabad utat nyissanak számára. A hetedik égbe érkezve Irenaeus szerint ezt kellett mondaniuk: „Edény vagyok, előkelőbb, mint az a nő, aki titeket létrehozott. Míg a ti anyátok nem ismeri a származását, én ismerem önmagamat, tudom, hogy honnét való vagyok, és szólítom az el nem pusztuló Szophiát, az atyában lakozót, aki anyja a ti anyátoknak, akinek nincs atyja (?) és férfi párja... nőtől származva hozott létre titeket, anélkül hogy anyját ismerte volna, azt hívén, hogy egyedül van. Én azonban az ő anyját szólítom.” (Irenaeus: *Adv. haer.* I. 21, 5.)*

Ez utóbbi szöveg töredékesen megtalálható a Nag Hammadi-i anyagban is, *Jakab (első) apokalipszisében*. Ezt a világon kívüli területet némelykor nagyon is földi terminológiával írják le, így ebben az apokalipszisben ezt olvashatjuk a lelket fenyegető veszélyekről: „...főként hárman fognak megragadni közülük, azok, akik ott ülnek mint vámosok. Nemcsak vámot szednek, hanem a lelkeket is elragadják erőszakkal. Ha kezükbe kerülsz, mindegyikük, aki őrséget áll, ezt fogja mondani neked:

*Vö. H. Leisegang. *Die Gnosis*, Leipzig 1924. 349.

Ki vagy te, és honnét származol? Akkor mondd neki: Én egy fiú vagyok, atyától származom. Ezt fogja mondani neked: Miféle fiú vagy, és milyen atyától származol? Ezt mondd neki: Attól az atyától származom, aki elsőként létezett, olyan fiú vagyok, aki az Elsőként Létezőtől való..." (NHC V. 3, 33, 6-24.) A gnosztikus tehát azzal fegyverzi le a „vámos” arkhónokat, hogy tisztában van származásával, azzal, hogy atyja a preegzisztens őslétező. Az első felelet látszólagos ügyetlensége nagyon is jól előkészíti a csattanót.

Az *Evangélium Mária szerint* „hatalmaknak” nevezi a lelket feltartóztató arkhónokat. Egyikük kérdése különösen figyelemre méltó, mert a lélek földre érkezésére céloz: „Nem láttalak téged, amikor leszálltai, de most látlak, amikor az égbe mész. Hogyan hazudhatsz, amikor hozzám tartozol? A lélek válaszolt, és ezt mondta: Én láttalak téged, te nem láttál engem. Ruhául szolgáltam neked, és nem ismertél fel engem. Miután ezeket mondta, eltávozott, nagyon vidáman.” (BG 8502, 15, 2-9.)

A leszálló lélek ruhaként takarta be az arkhónt, így akadályozta meg, hogy lássa - valószínűleg erre gondolt a szerző. A lélek földre érkezésével a gnoszticizmus keveset foglalkozott, a misztikus asztrológiai irodalomnak viszont kedves témája. A magasságból leszálló a Serleg csillagképbe érve fogyaszt a feledés italából. Akik mértékkel isznak belőle, azokban könnyebben felébred a lélek eredeti hazájának, az égi birodalomnak emléke.

Az utazás az égbe olyan motívum a gnózisban, mely több vallásból is eredhet. Nagy szerepe van az asztroló-

giai elemekkel átszőtt perzsa eredetű Mithrasz-kultuszban, de megtalálható a zsidó-keresztény apokaliptikában is. Az *Ascensio Isaiae* címen ismert apokrif szöveg például részletes leírást tartalmaz az égbe szállásról. Figyelembe kell azonban venni az egyiptomi hatást is, különösen azért, mivel jelentős gnosztikus iskolák hosszú ideig egyiptomi környezetben fejlődtek, és a korabeli vallásosságnak fontos vonása az egyiptomi túlvilághit vonzereje a görögök körében. A *Halottak Könyvében* több fejezetben is szó van a túlvilág kapuit őrző félelmes démoni lényekről, akik csak a *tudás*, a varázsszövegek, titkos nevek ismerete előtt hajolnak meg, bocsátják be a halottat. Egyiptomban évezredekig keresztül éltek ezek az elképzelések, és a gnózissal való kapcsolat szempontjából fontos az, hogy a Ptolemaiosz-korban és a római uralom alatt is kimutathatók. Így például megtalálható ez a motívum a *Halottak Könyve* 125. fejezetének egy i. sz. 63-ban írt démotikus változatában, de szerepelnek a kapuőrök a *Második Lélegzés Könyve* című iratban is, melynek több példánya ismeretes az i. sz. 1-2. századból. Adott volt tehát a lehetőség arra, hogy ez az egyiptomi képzet hasson a gnosztikus túlvilághitre.

A lélek azonban időlegesen már életében is kiszabadulhatott a test börtönéből, eljuthatott a legmagasabb régiókba. Az égbe emelkedésnek ezt a formáját általában lelki élménynek, eksztázisnak írják le, voltak azonban olyanok is, akikről azt hirdették, hogy fizikai valójukban szálltak fel oda. „Más próféták létezéséről is beszélnek, valamilyen Martiadésről és Marszianoszról, akik felra-

gadtattak az egekbe, és harmadnapra alászálltak" - mondja Epiphániosz (*Panar.* 40, 7).

A gnosztikus apokaliptika egyik fő ihletője Szent Pál második *Korinthuszi Levelének*, egyik részlete: „Ismerek egy embert a Krisztusban: tizennégy évvel ezelőtt - hogy testben-é vagy testen kívül-e, nem tudom, csak Isten tudja - elragadtatott a harmadik égig. Én tudom, hogy az az ember - hogy testben-e vagy testen kívül-e, nem tudom, csak az Isten tudja - elragadtatott a Paradicsomba, és olyan kimondhatatlan beszédeket hallott, amelyeket nem szabad embernek elmondania.” (2Kor 12, 2-4.) Legközvetlenebb hatása az V. Kódex *Pál apokalipszisében* nyilvánul meg; ez a szöveg egyike a legmozgalmasabb gnosztikus műveknek. A bevezetésben Pál Jerikó mellett járva egy kisgyermekkel találkozik, aki Krisztus. A gyermek először egy látomással arra akarja rávezetni, hogy az érzékszervekkel felfogott látszat mögött lássa meg az elrejtett valóságot. „Ébreszd fel értelmeket, Pál! - és nézd meg azt a hegyet, melyen jársz. Ez a jerikói hegy. Ismerd meg azt, ami el van rejtve a nyilvánvalóban. A tizenkét apostol az, akik felé haladsz. Ők ugyanis kiválasztott lelkek, és üdvözölni fognak téged. Ő felemelte szemeit, meglátta őket, és azok köszöntötték őt.” (NHC V. 2, 19, 10-20.)

Ezután következik az utazás a magasságba; míg a második *Korinthuszi Levélben* a harmadik ég a minden-ség felső zónája, addig itt tíz égről van szó. Rögtön a harmadik égbe kerül, majd innen a negyedikbe, innét tekint le a földre. Vezetője a Szentlélek. A negyedik ég angyalai, akik istenekhez hasonlítottak, egy lelket hoz-

nak elő a halottak országából és ostromozzák. A lélek tiltakozik, de a negyedik ég vámosa tanúkat vonultat fel ellene. A lelket a földre vetik, ahol újabb testbe kell költöznie - a szerző eszerint hitt a lélekvándorlásban. A Lélek tovább vezeti Pált, megnyílik a kapu, és bejutnak az ötödik égbe. Ott találja apostoltársait is. „...Hatalmas angyalt láttam az ötödik égben, vaspálca volt a kezében, és vele volt másik három angyal is. És én néztem arcukat. Egymással vetélkedtek abban - korbács volt a kezükben -, hogy ítéletre hajtsák a lelkeket. És a Lélekkel mentem, és megnyílt nekem a kapu. Akkor beléptünk a hatodik égbe, és láttam apostoltársaimat, amint velem haladnak. És a Szentlélek elvitt engem tőlük. Felnéztem, és nagy fényességet láttam, mely levilágított a hatodik égbe. Megszólítottam a hatodik égbeli vámost, és azt mondtam neki: Nyisd ki nekem (a kaput) és a Szentléleknek, aki előttem van! Megnyitotta nekem a kaput fel a hetedik égbe. Agg embert láttam...” (NHC V. 2, 22, 2-25.) Az aggastyán le akarja beszélni a továbbhaladásról, hivatkozik a jelen levő hatalmakra. Mikor azonban Pál egy titkosjelet mutat neki, kitárul az út a három legfelső égbe is, de ezekről az apokalipszis nem beszél részletesen.

A világepítmény ebben a műben bizonyos fokig eltér az ophiták diagramjától. A hetedik égben lakó tündöklő fehér ruhás öregember nem lehet a legfőbb Isten, de nem hasonlít az egyéb iratok félelmetes Jaldabaóthjára sem. A szerző bizonyára járatos volt a zsidó apokaliptikában, valószínűleg ismerte *Dániel Könyvét*, ahol ez olvasható: „...trónokat állítottak fel, és az Ősöreg leült. Ruhája fehér volt, mint a hó, fején a haj tiszta, mint a gyapjú.

Trónja lobogó lángból volt, kerekai meg izzó parázsból. Tűzfolyó eredt belőle és folyt tovább. Ezerszer ezren szolgáltak neki, és tízezerszer tízezren álltak előtte..." (Dán 7, 9-10.) A hetedik szféra, az utolsó bolygózóna *Pál apokalipszisében* is olyan határ, melyen csak a legkiváltságosabbak juthatnak át.

A *Megváltó beszélgetése* is tartalmaz egy apokaliptikus részletet. A dialógus közben Jézus az ég és föld határára viszi Júdást, Mátét és Máriát (valószínűleg Mária Magdolnáról van szó). Kezét rájuk helyezi, így részesíti őket a mélyebb látás képességében. Különös dolgok tárulnak szemük elé. Először Júdás nyitja ki a szemét, igen magas hegyet lát, és lent egy üreget. Az üregből felhallatszó szót Jézus úgy magyarázza, hogy egy „nagyságnak” egy részecskéje lehullott a földet ábrázoló üregbe, ennek kell visszatérnie eredeti helyére. A kép valószínűleg a lélek lezuhanását és hazájába való visszatérését akarja szemléltetni, és talán ezzel áll kapcsolatban a következő látomás is: villámlás és mennydörgés közepette két szellem visz egy lelket.

Ezzel a csonka vizionárius részlettel áll műfajilag közeli rokonságban a *Pisztisz Szophia* negyedik része. A cselekmény a feltámadás után játszódik: Jézus vászonruhát viselő tanítványaival az óceán partján egy oltár előtt imát mond, mely részben varázsszavakból és magánhangzóso-rokból áll. A szavak hatására az egek nyugatra tolódnak, az aiónok, a szférák, az arkhónok és valamennyi erő nyugatra menekül, a hegyek és a tengerek ugyancsak, Jézus pedig tanítványaival a levegőbe emelkedik, és feltáru-lnak előttük a mindenség titkai. A Napot saját farkába

harapó kígyó alakjában látják, négy erő húzza, fehér lovak képében. A Hold egy hajóban foglal helyet, melynek egy hím és egy nőstény sárkány az evezőse, és két fehér bika húzza. A hajó orrán macskaarc van, a Hold hátsó részén egy gyermek ül, ez irányítja a két sárkányt, melyek az arkhónok fényét rabolják el. Jézus megmagyarázza az arkhónok világát, rangsorát és az aiónokat. Ez utóbbiak itt a tizenkét állatövi jegy régióinak felelnek meg. A következő látomásban fény veszi körül az űrben lebegőket, és a tanítványok tüzet, vizet, bort és vért látnak. A tűz, víz és bor a világ megtisztítását szolgálja, a vér Jézus testének jelképe. A grandiózus látomások végén Jézus parancsára a mindenség erői visszatérnek helyükre, ő maga pedig tanítványaival egy galileai hegyre kerül.

Jeu első és második könyve mágikus tudást közöl, melynek birtokában a kozmosz egyes területeinek, kapuinak, „fénykincseinek” urává lehet a beavatott. Nemcsak azokat az ígéket írja le, melyeket az egyes aiónok arkhónjainak mondani kell, hanem rajzokat is tartalmaz. Ezek részben azokat a pecséteket mutatják, melyekkel a felfelé haladónak el kell magát látnia, részben a különböző régiók varázsjeleit (karaktereit). Megtudhatja az aiónok nevét is, és azokat a számokat, melyek felmutatása is nélkülözhetetlen az előrehaladáshoz. A tizenketteditől a tizennegyedik aiónig terjedő zónában isteneket talál a lélek. A legfelső arkhónokhoz érve a bűnbocsánat misztériuma teszi lehetővé az előrehaladást.

A két *Jeu-könyv* nem eksztatikus irat, hanem a túlvilági lények rendszerezett ismertetése és útmutató a veszélyek leküzdésére; mint ilyen, ez a két munka az egyiptomi *Halottak Könyvével* áll közeli rokonságban - nem kizárt, hogy alkotójuk számára ismerős volt a régi egyiptomi túlvilághit.

VI. FEJEZET

A MÁGIKUS GNÓZIS

ABRASZAX

A *Jeu-könyvek* pecsétjei, számai, varázsjelei mágikus tudást közvetítenek az olvasó felé, olyan eszközöket, melyeknek önmagukban hatniuk kell, függetlenül birtokosuk etikai; vallási nézeteitől. Egy olyan különböző vallásokból merítő áramlat, mint a gnoszticizmus, nem maradhatott mentes a mágikus elemektől, hiszen a szinkretisztikus mágia éppen azokban az évszázadokban terjedt el addig ismeretlen mértékben az egész Római Birodalomban, de különösen Egyiptomban, amelyekre a régi gnosztikus szekták virágkora esik. A fáraókori varázslás, melynek tekintélye, hírneve volt az egész birodalomban, fokozatosan magába olvasztotta a görög, a zsidó és a mezopotámiai vallás és mágia számos elemét. Ennek a keverék mágiának emlékei az Egyiptomból előkerült egyiptomi, görög és kopt varázspapiruszok, melyek sötét praktikái, halottidéző, szellemeket, angyalokat megjelenítő formulái, isteneket kényszerítő imái keleti és klasszikus görög motívumok tarka egyvelegét mutatják. Az egymástól távoli provinciákból előkerülő mágikus amulettek tömege mutatja a varázslás iránti érdeklődést, az

erejében való hitet. Különösen népszerűek voltak a vésett kövek, a gemmák, melyeken istenek, szellemek, varázsjelek mellett feliratok is láthatók. A papiruszok is számos gnosztikus jellegű részletet tartalmaznak, a gemmákon azonban oly sok, a gnosztikus irodalomból ismert név fordul elő, hogy a régebbi szakirodalom ezeket gnosztikus amulettekként emlegette.

Egyik visszatérő név ezeken a gemmákon és a varázspapiruszok előírásaiban az Abraszax (néhánykor Abraxasz). A névhez fűződő spekulációk alapjául betűinek számértéke szolgált. A héber és a görög ábécében ugyanis a betűk számokat is jelöltek, így minden szó valamilyen számot is kifejezett. Olyan sajátossága volt ez az írásnak, melyet a mágia és a misztikus filozófiai irányzatok egyaránt előszeretettel használtak fel praktikáik hatásosságának növelésére vagy titokzatos összefüggések feltárására, bizonyítására. Tetőpontjára ez az irányzat a középkori kabbalisztikában jutott el.

Az Abraszax hét görög betűje a következő számokkal egyenlő:

$$\begin{aligned} a &= 1 \\ b &= 2 \\ r &= 100 \\ a &= 1 \\ sz &= 200 \\ a &= 1 \\ x &= 60 \end{aligned}$$

$$\text{Az összeg} = 365$$

Irenaeustól tudjuk, hogy Abraszax a baszileidészi gnosztikus filozófia terméke. Mint írja, az asztrológusok-

hoz hasonlóan Baszileidész követői 365 ég létezését tétélezték fel. Abraszax ennek a 365 égnek az irányítója, ezért azonos neve ezzel a számmal. A 365 szféra tana valószínűleg a Nap járásának megfigyeléséből ered: úgy hitték, hogy az év minden napján más szférában teszi meg útját.

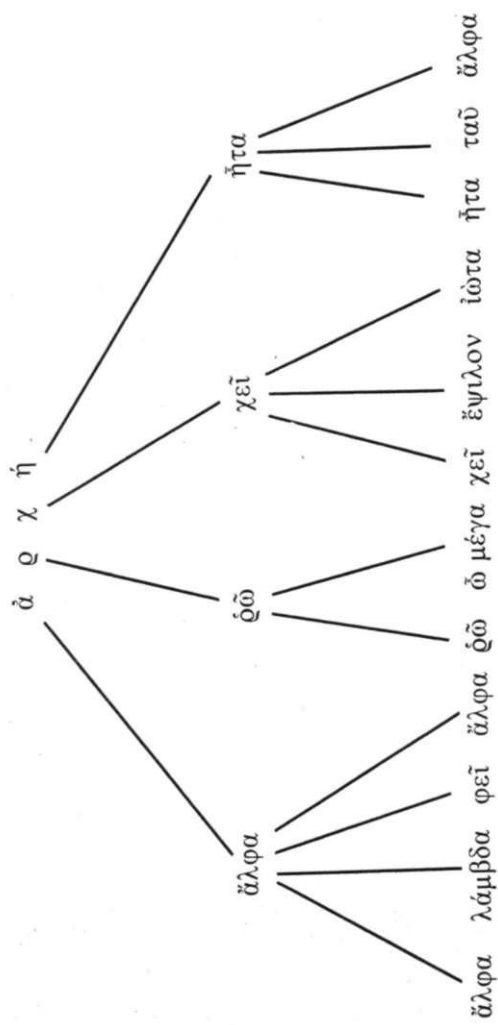
A kozmikus szimbolikát hordozó Abraszax a vallási fejlődés törvényszerűségeinek megfelelően hamarosan istenséggé, mitológiai alakká vált. A varázsgemmákon látható kakasfejű-kígyólábú isten valószínűleg Iaó-Abraszax egyik megjelenési formája. Az Iaó név a héber Jahvéból ered. Mivel Baszileidész iskolája részben Egyiptomban működött, érthető, hogy egyiptomi istenekhez társították, illetőleg ezekkel azonosították. így például azonosnak tekintették az egyiptomi Hórusz gyermeki formájával, Harpokratésszal. Szerelmi praktikával kapcsolatban egy görög varázsszöveg a következő utasítást adja: „Amikor ezt csinálod, legyen veled egy vasgyűrű, melyre a lótoszon ülő Harpokratész van vésve, és a neve Abraszax.”* Abraszax néven jelenik meg egyes mágikus gemmákon az a különös panteisztikus egyiptomi istenalak, mely Bész isten arcát viseli, szárnyai vannak, és uroborosz kígyón áll. Ezt az istent, aki máskor a Haroérisz vagy Hormerti nevet kapja, valamennyi nagy isten hatalmát magában egyesítő lénynek tartották, és mint ilyent a szinkretizmus egyesítő törekvése szükség-szerűen hozta kapcsolatba Abraszaxszal.

**H. I. Bell-A. D. Nock-H. Thompson. Magikai Texts from a Bilingual Papyrus in the British Museum. Proceedings of the British Academy 17, 20.*

Az Abraszax-emlékek bizonyítékok arra, hogy egyes esetekben a gnosztikus tanok - homályosságuk és titkoságuk ellenére - a kor általános vallási fejlődésére is hatással lehettek.

A BETŰK TEOLÓGIÁJA

Abraszax aránylag egyszerű esete a betű-szám-elméleteknek. A Valentinosz iskoláját követő és továbbfejlesztő Markosz, aki az i. sz. 2. században Kisázsiaiban és talán Galliában tevékenykedett, valóságos betűteológiát hozott létre, melynek alapelveit, módszereit néhány kiragadott példa is érzékeltetheti (Irenaeus: *Adv. haer.* I. 13 skk). Rendszerében a kezdetet egy felfoghatatlan elvont fény jelenti. Mikor érzékelhetővé akarta tenni magát, kimondta nevét, mely négy szóból állt. Az első volt Arkhé (kezdet), ez a görögben négy betű: á **Q X A**- A második ugyancsak négybetűs volt, a harmadik tíz betűből, a negyedik tizenkettőből állt. Összesen tehát harminc hang, illetőleg betűalak alkotta a nevet. Ezek a betűk voltak az aiónok, és ezek további bontásából jött létre minden a következő séma szerint: az Arkhé négy betűjének neve is van, ezen nevek betűinek szintén és így tovább.



Az emanációtant és a mindenség lépcsőzetes kialakulását itt a betűk sokasodása érzékelteti. A név mind a harminc betűjénél ugyanígy kell eljárni, ezek tehát potenciálisan magukban hordozzák az egész világmindenséget. A szisztéma nemcsak a kialakulás, a teremtés folyamatát érzékelteti, megfordítva eszkatológikus tartalma is van. Ahogyan a világ egy hangból, az *A-bó* indul ki, úgy fog majd a vég elérkezésekor minden erre redukálódni, ez lesz a mindenség végső ámenje.

Mivel a mindenség hangokból, betűkből épül fel, az ember előképe - aki itt nő, és az Alétheia (Igazság) nevet viseli - szintén betűkombinációkból áll. Feje az ábécé első és utolsó betűje, az alfa és az ómega, nyaka a második és az utolsó előtti, a béta és a pszi. Ilyen rendszerben folytatódik a betűk párosítása tizenkétszer, a lábfejig. Itt a korabeli asztrológia hatása figyelhető meg. A zodiákus tizenkét csillagképéhez ugyanilyen módon társítottak két-két betűt.

A hét görög magánhangzónak az asztrológiában, mágiában és Markosz rendszerében egyaránt különleges jelentőséget tulajdonítottak. Markosz szerint a hét ég mindegyikének különböző hangja van. Az első alfa hangon zeng, a hetedik hangja ómega. A hét hang együttesen dicsőíti az Ősatyát, visszhangjából keletkeznek a földi élőlények. Markosz bizonyítékul azt hozza fel, hogy a kisgyermek, mikor világra jött, szintén ezeket a hangokat hallatja, és a bajban levő ember „ó” felkiáltása a felső égbeli lelkek segítségét kéri.

A hét magánhangzó az asztrológiában a hét bolygóhoz társult, de felhasználták sokféle mágikus eljárásnál is. Az

i. sz. 4. században, amikor a római kormányzat különös szigorúsággal lépett fel a varázslás ellen, a hét hang egymás utáni kiejtése veszélyes is lehetett. „Egy fiatal embert a fürdőben megfigyeltek, amint kezének ujjával felváltva a márványt és a mellét érinti, és közben felsorolja a hét magánhangzót, mert azt hitte, ez jó szer gyomorbaja ellen. Bíró elé hurcolták, kínvallatásnak vetették alá, és karddal kivégezték.” (Ammianus Marcellinus XXIX. 2, 28. Pirchala Imre fordítása.) Varázsszövegeknek valóban megszokott eleme a hetes betűsor, de megtalálható a Nag Hammadi-i szövegekben is, így például az *Egyiptomiak evangéliumában*, ahol ugyanazt a magánhangzót írják tízszer, hússzor egymás mellé. Ezeknek a betűknek leírva varázserejük volt, kiejtésük, ritmikus recitálásuk viszont a révülés mechanizmusának lehetett része, elősegíthette az eksztatikus lelkiállapotok létrejöttét. A csoportos eksztatikus zikr tánc résztvevői Egyiptomban ma is az „Allah” vagy „Husszein urunk” szavak állandó ismételtetésével juttatják magukat egyfajta transzállapotba.

Markoszra is hatott *János apokalipszisének* híres mondata: „Én vagyok az alfa és az ómega, a kezdet és a vég” (22, 13 vö. 1,8). Felfedezte azt is, hogy a galamb (perisztera) számértéke ugyanúgy 801, mint az alfa és az ómega összegéé. Hasonló kombinációkból sokféle teológiai következtetést lehetett levonni.

Markosz betűvallása hasonló alapelvekre épült, mint a püthagoreus spekulációk, melyek a számokban látták a mindenség első princípiumait. A római kor újult érdeklődéssel fordult a számteológia felé, és ennek az újpütha-

goreus iskolának a tanait jól ismertek a gnóosztikusok körében is.

A hangok, betűk, számok mágikus hatalma Markosz-nál - csakúgy, mint a Püthagoraszra hivatkozó filozófusoknál - összefüggő absztrakt rendszerré épült ki. Emellett azonban Markosz a mágia népszerűbb, kevésbé filozofikus területein is működött. Hívei szemében a láthatatlan és megnevezhetetlen helyekről származó erők birtokosa volt, és az egyházatyák az Antikrisztus valóságos előfutárának tekintették. Különböző csodákat tett a gnóosztikus közösség jelenlétében. így hosszan imádkozott vízzel kevert bor felett, mire az bíborvörösre változott. Ez a bor Markosz szerint a Kegyelem vére, tehát a mise átváltoztatás mozzanatát tette látványossággá. Ezután egy kis kehely mellé - mely felett hívei közül az egyik nő imát mondott - egy nagyobbat helyezett,~a kis kehely tartalmát átöntötte belé, s a kevés bor nemcsak megtöltötte a nagyobb kelyhet, hanem még ki is csordult belőle (Irenaeus: *Adv. haer.* I. 13, 1-2). Csodálatos képességei közé tartozott még a prófétálás, melyben egy démon volt segítségére. Markosz kétségkívül nem mindennapi ember volt, olyan vallásalapító, aki filozófiai rendszere iránt hatásos mutatóványokkal tudta felébreszteni az érdeklődést, és megszerezni maga számára hívei feltétlen hódolatát.

A X. kódex *Marszanész-értekezésének* egy része is betűkkel foglalkozik. A tanító, Marszanész, azonos az említett, állítólag égbe emelkedő Marszianossal. A mű egyik szakasza a lélek három részével foglalkozik, és ezekhez társít különböző hangkombinációkat.

A mágia és az asztrológia határai az ókorban elmosódtak. Az utóbbi kozmológiai tartalma miatt vonzotta a gnosztikus gondolkodókat, de foglalkoztatta őket az asztrológia a végzet problémája miatt is. A bolygók és arkhónok, az aiónok és a zodiákus jegyek azonosítása egyes szektákban az asztrológiát a gnosztikus világkép szerves részévé tette: Különösen a, pératák csoportjának tanításaiban kaptak kiemelt helyefaz asztrológiai elemek. A Sárkány csillagképet az Atya fiával, a Logosszal azonosították, aki közvetítő szerepet játszik az Atya és az anyag között.

Baszileidész követői ellen is elhangzott az a vád, hogy a varázslás különböző formáit űzik, halottakat idéznek meg, varázsigéket készítenek, angyalneveket találhatnak ki. A különös nevek, melyekkel oly gyakran találkozunk a gnosztikus irodalomban, lépten-nyomon megjelennek a varázsmondásokban a piramisszövegek óta. Az i. sz. 4. században működő újplatonikus filozófus, Iamblikhosz elvi indoklást is szükségesnek tartott ezek használatához. E szerint ezek a görög fülnek annyira szokatlan nevek kedvesek az istenek számára, mert a szent népek, az asszírok és az egyiptomiak nyelvéből származnak, amelyek különösen alkalmasak a szertartások bemutatására. Hasonló véleménye lehetett a gnosztikusoknak is erről, azzal a különbséggel, hogy ők nem a régi keleti népek, hanem csak a maguk számára kinyilatkoztatott titkoknak tartották ezeket a különleges hatalommal rendelkező betűhalmazokat, neveket.

A TITOK

„Mivel azt kérted, hogy küldjek neked egy titkos könyvet, melyet az Úr nekem és Péternek nyilatkoztatott ki, nem tudtalak elutasítani, de (szóban sem tudtam) elmondani neked. Héber betűkkel írtam le, elküldtem neked, de csak neked egyedül. De mivel te a szentek üdvösségének szolgálja vagy, azon légy, hogy megőrizd és ne mondd el a sokaságnak ezt a könyvet, melyet a Megváltó nem akart mindannyiunkkal közölni, az ő tizenkét tanítványával. Boldogok lesznek azok, akik üdvözülnek, mert hisznek ebben az értekezésben. Tíz hónappal ezelőtt egy másik titkos könyvet küldtem neked, melyet a Megváltó nyilatkoztatott ki nekem..." (NHC I. 2,1, 8-32.) *Jakab apokrif levelének* ezek a sorai a gnoszticizmus ezoterikus jellegét világítják meg. A szerzők szerint nemcsak keresztény hívők tömegei előtt kell zárva maradniuk a titkos kinyilatkoztatásoknak, hanem még az apostolok közül is csak egyesek nyerhették el ezeket az ismereteket.

„Ezek azok a titkos szavak, melyeket az élő Jézus mondott, s melyeket Júdás Tamás, az Iker írt le." (NHC II. 2, 32, 10-11.) A *Tamás-evangéliumnak* ez az első mondata egy kiváltságos apostolt tüntet fel a tan birto-
kosának. Baszileidész iskolája is Jézus köreiből származó hagyományra hivatkozott: vagy Mátyás apostol titkos tanítására, vagy Glaukiaszra, Péter tolmácsára, aki állítólag Baszileidész tanítója volt. Mindezt az egyház a koholmányok, kitalálások világába utasította, a gnosztikus körökben viszont ezek a legendák hitelesítették a különös, az egyházi tanításoktól annyira eltérő ígétet.

Minden vallás kísérőjelensége egy titkos hagyomány feltételezése. Legközismertebb példa a kabbala (qabbala), mely átvételt, megőrzést jelent, és aránylag késői keletkezése ellenére ősi tanításokra vezette vissza eredetét.

Jeu második könyve (43. fejezet) is szigorú titoktartást ír elő. Jézus meghagyja tanítványainak, hogy a megismert misztériumokról se apának, se anyának, se testvérnek, se rokonnak ne beszéljenek, ne szolgáltatassák ki se ételért, se italért, se asszonyért, se aranyért, sem ezüstért és semmiért a világon. Kivételt képeznek az arra érdemes emberek.

Az *Evangélium Mária szerint* olyan tanításokat foglal magába, melyeket Jézus csak Mária Magdolnával közölt. A könyv írója előre látta, hogy sokakban kétség fog ébredni az iránt, hogy ezek a tanok valóban Jézustól erednek-e. A mű végén András és Péter apostolok kétélyüknek adnak hangot, Mária Magdolna erősíti, hogy nem ő találta ki azt, amit elmondott, és nem hazudik Jézusról (Pap. Ber. 8502, 17 skk). Végül azzal zárul a szenvedélyes beszélgetés, hogy Mária Magdolna a kiválasztott, akit Jézus erre a tanításra érdemesített, ezt ne vonja Péter se kétségbe.

A titoktartásra intő legrégebb formulák az egyiptomi túlvilág-irodalomban mutathatók ki. A *Halottak Könyvében* található példák közül lássunk kettőt. A 161. fejezet végén ez az utasítás olvasható: „Ne ismerje kívülálló, mert ez az ő (az elhunyt) titka. Ne ismerje meg a tömeg, ne add senki embernek, se apádnak, se fiadnak, egyedül

magadnak. Valódi titok ez. . ."* „Mikor ezt a könyvet készíted, ne engeddd, hogy bárki lássa azt!" - intik a 144. fejezet leíróját.**

A hallgatás leple takarja el a kutatás elől az ízisz-misztériumok részleteit is. Apuleius regényének, *Az aranyszamarnak a hőse*, Lucius, mint már ismertettük, sok viszontagság után eljut a beavatás boldogító élményéhez, de a misztérium részleteit nem tárhatja fel az olvasó előtt. Csak homályos utalásokat közöl.

Izisz fia, a gyermek Hórusz (Harpokratész) a római időkben a hallgatás jelképe lett. A hajdani gyermeki ujjszopásmozdulatot a csendre, titoktartásra intés gesztusának értelmezték. Egy terrakotta szobor két szentélyt vivő Harpokratészt ábrázol. A szentélyt eltakaró függöny és a két Harpokratész szájára tett ujjá háromszorosan parancsol hallgatást.

Az ízisz-valláson kívül más ókori misztériumkultuszok is hallgatást kívántak híveiktől, sok tekintetben a gnoszticizmus is ezekhez áll közel. A misztériumokat és a misztikus irodalmat takaró fátyol, a titokzatos atmoszféra természetesen izgatta a be nem avatottak képzeletét, ami végül is oda vezetett, hogy a rejtekhelyeken, sírokban, templomok mélyén megtalált könyvek említése divatos irodalmi motívummá lett a vallásos és profán művekben egyaránt.

Gnosztikus környezetben is találkozunk az ősi múltban megközelíthetetlen helyre tett könyv történetével.

* *R. Lepsius. Das Todtenbuch... Leipzig 1842. LXXVI. t.*

** *Uo. LXI. t.*

A *Pisztisz Szophiában* Jézus beszél a *Jeu~könyvekről*, melyeket a Paradicsomban Íratott Hénokhal akkor, amikor a tudás fájáról beszélt hozzá. A könyvek az Ararát szikláira kerültek, ahol egy Kalapatauroth nevű arkhón lett az örök. Itt kellett rejtőzniük azért, hogy megmeneküljenek a vízözöntől, és a többi arkhón se károsítsa meg őket. Jézus megígéri, hogy tanítványainak fogja juttatni ezeket a könyveket (PS 134. fejezet).

Hasonló szellemű az *Egyiptomiak evangéliumának* elrejtéstörténete. Ezt Ádám fia, Széth írta le százharminc évig, és nap nem járta hegységekre vitte, azért, hogy majd az idők végén tanúságot tegyen a Megváltó szent nemzedékéről (NHC III. 2, 68, 1 skk).

A homályt, a titokzatosság érzését még külső eszközökkel is fokozták. így a *Zosztrianosz igazságának szavai*. .. végén a kolofonban Zóroasztér neve is megtalálható (Zóroasztér szavai), de nem egyszerűen kiírva, hanem titkosírással, kriptogramként. Ezzel a szerző bizonyára arra akart célozni, hogy Zosztrianosz és a nagy iráni próféta voltaképpen ugyanaz a személy, és a mű az ő tanításait tartalmazza.

A gnosztikus csoportok zárkózottsága, állandó hivatkozása mások számára megismerhetetlen titkokra, egyes szertartásaik bizarrsága, erkölcstelensége nem kis mértékben járulhatott hozzá a római hatóságok keresztények iránt érzett ellenszenvéhez.

VII. FEJEZET

A GNÓSZTIKUSOK ÉS A KÜLVILÁG

GNÓSZTIKUSOK ÉS AZ EGYHÁZ

A gnosztikus tanítások ismeretében világos, hogy ez az áramlat - bár az egész Római Birodalomban, sőt később annak határain kívül is voltak hívei - nem válhatott tömegvallássá. Jellemző, hogy Markión, aki az i. sz. 2. században a gnózishoz közel álló eszmék alapján próbált egyházat alapítani, nem alkalmazta műveiben a bonyolult gnosztikus terminológiát és mitológiát. Ettől a kísértettől eltekintve általában a szektariánus szellem és szervezet a jellemző egészen Mani fellépéséig. Mivel a gnosztikusok az egyéneknek osztályrészül jutó kinyilatkoztatásokból, titkos iratokból, régi szájhagyományokból eredeztették ismereteiket, nem hozhattak létre kötelező érvényű tételeket tartalmazó dogmatikus vallást. Tekintélyi elven alapuló tömegszervezet így nem alakulhatott ki, csak rövid ideig fennálló kis csoportok tarka egyvelege.

Az első gnosztikusok nem álltak tudatosan szemben a keresztény közösségekkel; ez tükröződik egyrészt az *Apostolok cselekedeteiben*, mely szerint az egyház által első gnosztikusként számon tartott Simon mágus először az apostolokhoz csatlakozott, s csak később fordult elle-

nük, másrészt ez tűnik ki a Pál apostol által írt vagy neki tulajdonított levelekből. Ő is némelykor gnosztikus stílusban fogalmazott (például 1Kor 2, 6), és alkalmazta a „pneumatikus”, „pszichikus” és „testi ember” kategóriákat is (1Kor 2, 13; 3, 1). Az efezusiakhoz írt levélben, melynek szerzősége vitás, olyan szakasz is található, mely gnosztikus műből is származhatna. „Mert a mi harcunk nem a test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen, melyek a mennyei magasságban vannak.” (Ef 6, 12.) A Timotheushoz írt első levél végén viszont nyílt támadás olvasható a gnosztikusok ellen: „Timotheus, őrizd meg a rád bízott kincset. Fordulj el a hazug ismeret (gnószisz) szentségtelen üres beszédeitől és ellenvetéseitől, amelyet egyesek elfogadva eltévelyedtek a hittől.” (1Tim 6, 20-21.) *János evangéliuma* prológusában a Fény-Sötétség ellentét olyan elem, mely a gnosztikusoknál is központi jelentőségű volt.

A gnosztikusok és az egyház hívei közötti viszony ellentmondásosságát, a határok időnkénti elmosódottságát jól jellemzi Irenaeus: „Ha valentiniánusok (Valentinosz hívei) találkoznak a nagy egyházból valókkal, azzal vonzzák őket magukhoz, hogy úgy beszélnek, miként mi beszélünk, panaszkodnak, hogy mi kiközösítettként kezeljük őket, holott mindkét oldalon a tanok ugyanazok; azután lassan megrendítik a hitet áldozataikban kérdésekkel; azokból, akik nem állnak ellen, tanítványokat csinálnak; elkülönítik őket, hogy kifejtsék az ő plérómájuk kimondhatatlan misztériumait.” (*Adv. ftaer.* III. 15, 2. Artner Edgár fordítása.)

A helyzetre jellemző, hogy az i. sz. 2. században a nem keresztények nem tudtak különbséget tenni az egyházi és a gnosztikus tanítások között; Órigenész számára Kelszoszt cáfoló művében az egyik fő érvet éppen az szolgálta, hogy Kelszosz olyan tanításokat tulajdonított az egyháznak, melyeket az nem hirdetett.

Az egyház és a gnosztikusok életérzésében közös elem lehetett az elnyomottság, üldözöttség érzése, mely természetsszerűleg sugallta azt, hogy a világ lelett gonosz hatalmak uralkodnak. A gnosztikusok ezek vezetőjét a Teremtőben látták, az egyház számára ez az erő a Sátánban testesült meg. Jézus megkísértésének jelenete azt tanúsítja, hogy a nem gnosztikus keresztények közül is sokan a Sátánt tekintették a földi világ urának. „Végül egy igen magas hegyre vitte a Sátán, s felvonultatta szeme előtt a világ minden országát és dicsőségüket. Ezt mind neked adom - mondta -, ha leborulva imádsz engem.” (Mt 4, 8-9.) A szétválasztó elemek azonban oly lényegbevágóak voltak, hogy amikor körvonalazódtak az egyházi tanítások, és fokozatosan létrejött a kanonikus iratok listája, meg kellett indulnia a harcnak a misztikus forrásokra hivatkozó csoportok ellen. A kanonikus szövegek elkülönítésének szükségességét éppen Markión fellépése bizonyította. A kánon azonban csak az 5. században nyerte el végleges formáját.

Titokzatoskodásukat Tertullianus gúnyosan így jellemzi: „Ha egyszerűen megkérdezed tőlük, hogy fejtsek ki neked az ő misztériumaikat, azt felelik hosszú képpel: Az bizony igen mélységes! Ha azután jobban unszolod őket, akkor a közönséges hitet mondják el általános

kifejezésekkel... Még saját tanítványaikra sem bízzák előbb misztériumaikat, mielőtt egészen meg nem nyerték őket; ismerik annak titkát, miként lehet meggyőzni, még mielőtt tanítoftak volna." (*Adversus Valentinianos* 1. Aftner Edgár fordítása.) A gnóosztikusok, akik kereszténynek mondták magukat, de valódi hitüket nem voltak hajlandók elárulni, ellenszenvesek voltak az egyházi közösségek szemében, melyek úgy érezték, hogy a gnóosztikusok lenézik őket, magasabb rendűeknek tartják magukat náluk. A magukat a szellemi emberek (pneumatikusok) piedesztáljára emelő gnóosztikusok a többi keresztényt legfeljebb lelki embereknek (pszichikusoknak) voltak hajlandók elismerni, az „anyagi” pogányokkal szemben. Ezzel a filozofikus kategorizálással állnak szemben olyan szélsőséges vélemények, mint amilyent Baszileidésznek tulajdonítottak; állítólag úgy nyilatkozott, hogy csak a gnóosztikusok emberek, a többiek „disznók és kutyák”.

A Nag Hammadi-i könyvtár is szolgáltat adatokat a gnóosztikusok és a keresztények viszonyára. A *Tanúság az igazságról* éles hangú vitáit a farizeusok, írástudók, a keresztények és egyes gnóosztikus csoportok ellen. A legtöbb érvet azonban az egyházi kereszténység ellen sorakoztatja fel, melynek hívei szerint szóban keresztények, de emellett a tudatlanságnak, a halálnak adják át magukat, és nem tudják, kicsoda Krisztus. Érzékenyen érintette a hívőket a mártíromság értékének lebecsülése; tévednek – mondja a szerző –, akik azt hiszik, hogy üdvözlnek a halál vállalása révén. Megtámadja a testi feltámadásba vetett hitet is, mely a pogányok szemében

is megbotránkoztató volt, mint Pál apostol athéni fogadtatása is tanúsítja. Itt is visszatér a gnosztikusok sokszor hangoztatott véleménye a Teremtő tökéletlenségéről. A szerző az *Ószövetségből* kiragadott idézeteket vonultat fel, és a bűnbeesés-történetet elemzi állítása bizonyítására. Szélsőségesen aszketikus, világgyűlölő szemlélet is kiütözik az íratban, azt is szemére hányja a törvény követőinek, hogy hódolnak a nemiségnek, megsokasítják a föld lakosságát, a tenger homokjához hasonlóan.

Péter apokalipszise valószínűleg az i. sz. 3. században íródott, olyan időszakban, amikor a gnosztikus csoportok között és az egyházon belül is éles formában jelentkeztek az ellentétek. A mű egy bizonyos közelebbről meg nem határozott szekta ellenségei ellen irányul. Az első látomásban Krisztus egy templomban jelenik meg Péternek. Arról beszél, hogy az ő eljövetelét nem jövendölték meg a próféták, ami ellentétben áll a hivatalos tanítással. Ezután Pétert felszólítja, hogy tegye kezét a szemére, s mondja meg, mit lát. Péter először azt válaszolja, hogy senki sem láthat ilyen módon, másodszori próbálkozására azonban nagy fényesség jelenik meg neki, mely leszáll Krisztusra. Azt is hallja, hogy a papok, az írástudók és a tömeg, akik egy előző látomásban fenyegetően rohantak feléjük, most dicséretüket zengik. Krisztus vakoknak és süketeknek nevezi őket. A zsidók e bírálata után újra a keresztényekről van szó. Az igazsággal szemben állók, a tévedés követői - ahogyan a szöveg mondja - Krisztus nevében fognak törvényeket hozni az ő tiszta gondolatai ellen. A gnosztikusoknak az egyházi hierarchiával szembeni ellenszenvét mutatja a püspökök és diakónusok meg-

támadása, akik úgy lépnek fel, mintha Istentől származna tekintélyük. A keresztények tömege félre fogja vezetni az *élőket*, vagyis a gnóosztikusokat, akik hinni fognak nekik, mert a keresztények Krisztus nevében beszélnek. A szerző szerint uralmuk a kisebbség felett egy előre meghatározott ideig fog tartani, utána a gnóosztikusok jutnak hatalomra.

A harmadik látomás a már ismertetett doketista szellemű keresztire feszítési jelenet, mely Krisztus ellenségeinek vakságát szemlélteti.

Ebből a szövegből úgy tűnik, hogy némely gnóosztikusok Pétert, az egyházalapítót is az igaz tan birtokosának tartották, melyet szerintük az őt követő vezetők formáltak át.

A gnóosztikusok főként ismereteik alapján tekintették önmagukat környezetük felett állóknak, de ezt a különállást etikájukkal is demonstrálták önmaguk számára. E téren éppen annyira lehetetlen egységes ítéletet alkotni, mint tanításaik tanulmányozásakor. A források alapján ugyanis két, egymással élesen szemben álló, felfogással találkozunk. Egyrészt a gnóosztikusok szigorú önmegtartóztató életmódjáról szóló kijelentésekkel, másrészt perverz kicsapongások leírásával.

A Nag Hammadi-i kódexek az előbbi iránynak adnak hangot. Így a II. kódexben *Tamás könyve* költőien emelkedett stílusban ír a testi szenvedélyek rabságában levő emberekről, akiket tűzként éget a vágy, mely a férfiakat az asszonyokhoz, az asszonyokat a férfiakhoz hajtja. Akik az igazságot keresik, azoknak szárnyakat kell növeszteniük, és úgy kell elmenekülniük a nemiségtől. Aki

nem fogadja meg ezt, nem lehet tökéletes, hanem tudatlan a neve. A szenvedélyek emberei mintegy megkötözve barlangokban élnek. Ostobán kacagnak, nem látják romlásukat, nem veszik észre, hogy a sötétségben és a halálban laknak.

Hasonló etikai felfogás nyilvánul meg a *Tanúság az igazságról* című műben. Kárhoztatja az élvezetekbe merülőket, azokat, akik még a szoptatás ideje alatti sem tartóztatják meg magukat a közösüléstől.

János apokrifonjában a paradicsomi kígyó a nemzésre tanítja az első emberpárt. Ebben a műben a kígyó az emberrel ellenséges hatalmakhoz tartozik.

Baszileidész fia és tanítványa, Iszidórosz *Etika* címen írt könyvet, melyben a szigorú megtartóztatás hívének és a házasság ellenségének mutatja magát. Ez a rigorózus szemlélet közel áll nemcsak a sivatag önsanyargató remetéinek és szerzeteseinek életmódjához, hanem a Szent Pál által meghirdetett ideológiához is.

Az ellenkező végletnek, a legteljesebb szabadosságnak, minden erkölcsi, társadalmi gátlás leküzdésének más gnóosztikusok ideológiai alapot is teremtettek: a törvények, parancsok betartása csak a pszichikusokra kötelező, a pneumatikusok, a szellemi emberek minden tilalom felett állnak, hiszen ezek az előírások a világot kormányzó hatalmaktól származnak. Már Simon mágus meghirdette híveinek, hogy nem kell törődniük a próféták intéseivel, hanem szabadon cselekedhetnek tetszésük szerint, hiszen a szellem ereje megszünteti a törvényeket.,

A gnóosztikus libertinizmus különböző formákban nyilvánult meg. Hallunk férfiak és nők kezdeti szellemi

testvériségéről, melyből a nő végül is állapotosan került ki; szó van meztelenül imádkozó phibionitákról és a káinitákról, akik szerint a megváltáshoz szükséges, hogy az ember minden erkölcstelenségen végigmenjen. Ez utóbbi felfogás és gyakorlat nem volt idegen egyes szélsőséges modern szektáktól sem. Egyes egyiptomi gnosztikus szekták - úgy látszik - szexuális orgiáktól sem riadtak vissza, melyeket azonban vallásos cselekményként gyakoroltak. Epiphanosz, a gnoszticizmus egyik cáfolója, léleplezője maga is részt vett ilyen csoportos kicsapongáson, melynek középpontjában a sperma és a menstruációs vér kultusza állt. Ezeket ugyanis a fény hordozójának tartották, melyeknek nem szabad nemzés útján visszakerülniük az anyagba. Ezért - Epiphanosz szerint - ha egy asszony teherbe esett, magzatelhajtást hajtottak végre, az embriót szétzúzták és elfogyasztották.

Azok a szekták, melyek ilyen rítusokat gyakoroltak, joggal féltek környezetüktől, és kénytelenek voltak valóságos konspiratív eszközökkel megőrizni visszataszító titkaikat. Epiphanosz, aki i. sz. 335-ben az egyiptomi szerzeteseket látogatta meg, egy ilyen gnosztikus csoporttal került kapcsolatba. Tőle tudjuk, hogy amikor új jövevény került körükbe, igyekeztek megtudni, hogy az illető gnosztikus-e. Látszólag köszöntésül feléje nyújtották kezüket, és a kézfogás közben csiklandozó mozdulatot tettek, nyilván ennek viszonzását várva. Miután Epiphanosz előtt lelepleződött a csoport valódi arculata, feljelentést tett az egyházi hatóságoknál, mire azok nyolcvan személyt kizártak a keresztények soraiból. Más csoport-

toknál egyéb ismertetőjelek voltak használatban: tudunk például a jobb fülcimpa hátsó részére égetett jelekről.

Epiphanosz beszámolójából kiderül egyrészt az, hogy a szekta ügyesen álcázta magát, tagjai elvegyültek a keresztények tömegében, hiszen ekkor a kereszténység már uralkodó vallás volt a birodalomban, és Egyiptom lakosságának tekintélyes része ezt a hitet vallotta. Megtudjuk azt is, hogy a csoport létszáma száz fő alatt volt; nem biztos, hogy valamennyien részt vettek az orgiákon, lehet, hogy egy részük az újonnan áttértek közé tartozott.

Hasonló botrányok sokat árthattak a gnoszticizmusnak, elriasztották a rokonszenvező, áttérést fontolgató keresztényeket, pogányokat. Semmiképpen sem szabad azonban ezekben látni a gnoszticizmus hanyatlásának fő okát. A csoportok többségében az aszketikus életmód volt a követelmény, és két kopt gnosztikus irat, a *Pisztisz Szophia* és *Jeu második könyve* (o. c. 147, illetve 43) is elítéli a szexuális szertartásokat; az ezeket űzőknek a *Pisztisz Szophiában* Jézus a legsúlyosabb túlvilági büntetést helyezi kilátásba. Eszerint más felfogású gnosztikus csoportoknak is tudomásuk volt az erkölcsi eltévelyedésekről, s óvták tagjaikat azoktól, akik ezeket megengedhetőnek tartották, vagy ilyenekben részt vettek.

A kereszténység és a gnoszticizmus viszonyáról tehát összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a formálódó egyházi közösségek korában a határok még nem mindig rajzolódtak ki élesen. Egyiptomban az i. sz. 2. század első felében a gnózis vezető szerepet játszik a kereszténységen belül, de komoly befolyással rendelkezett például itáliai egyházi körökben is. Valentinosz esetében még a pápai

szék esetleges elnyerése Is szóba került. Az egyház szervezeti erősödése, hittételeinek pontos meghatározása elkerülhetetlenül vezetett belső elkülönülésre, ami azonban a gnosztikusok részéről gyakran csak belső, meggyőződésbeli eltávolodást jelentett a többi kereszténytől, nem pedig nyilvános szakítást. Az egyház viszont ideológiai és szervezeti téren egyaránt éles harcot folytatott a tanításainak tekintélyét, egyetemes érvényét kétségbe vonó gnosztikus csoportok ellen, melyek többnyire az egyházi hierarchiát sem ismerték el.

Bonyolult a gnosztikusok és a pogányok kapcsolatának kérdése is. Bár az emberek hármas felosztásában a pogányoknak a legalsó hely jutott, a nem keresztény vallási környezet sokkal mélyebb nyomot hagyott a gnosztikus műveken, mint a kanonikus iratokon. A mitológia idegenből jött összetevőivel másutt foglalkozunk. A gnoszticizmus és a régi vallások hívei közötti viszonynak mindenesetre jelentős érzelmi tényezője és a hatások intenzitásának fokmérője az a sok idegen átvétel, melyet a gnosztikus irodalomban ki lehet mutatni.

Irenaeus rosszállóan állapítja meg, hogy egyes gnosztikusok minden lelkiismeret-furdalás nélkül fogyasztanak a pogány istenek részére felajánlott áldozati húsból, részt vesznek az istenek ünnepein a cirkuszban bemutatott állatküzdelmekben, sőt a gyilkos gladiátorviadalokon is. Ez a látszólagos vallási közömbösség nyilván ugyanabban az alapbeállítottságban gyökerezik, mint az erkölcsi normák áthágása: egy bizonyos „Übermensch”-öntudatban, mely a kötöttségeket, a tilalmakat nem érzi kötelezőnek. Ezért a gnosztikus előkelő idegenként részt vesz

a keresztény és pogány kultikus életben egyaránt, hiszen ő mindkettő fölött áll.

A gnoszticizmus azonban, mely legalább annyira filozófiai, mint vallási irányzat, sokat kölcsönöz a platonizmusból, a sztoikusoktól, püthagoreusoktól. Annál figyelemreméltóbb, hogy a vele egykorú nagy hatású filozófiai iskola, mellyel számos alapvető közös vonása volt, az újplatonizmus, határozottan a gnosztikus világszemlélet ellen fordult. Mindkét irányzat egy felsőbb világra összpontosítja figyelmét, azzal próbálja a kapcsolatot megtalálni, mindkettő az emanációtan alapján lépcsős teremtetést tételez fel, mindkettő idegen jövevénynek tartja a lelket a földön, mégis az újplatonizmus első nagy alakja, az Egyiptomban született görög Plótinosz nyíltan polemizált a gnosztikusok szélsőségesen dualista szemléletével.

„...ők talán azt fogják mondani, hogy ezek a tanok velük (a gnosztikusokkal) messze elkerültetik a testet - amelyet gyűlölnék -, a mi tanaink szerint ellenben a lélek a testhez van kötve. Ez hasonló lenne ahhoz, mint ha két ember ugyanabban a régi házban lakik, s az egyik szidja az építkezést, az építőt - s mindamellet a régi házban marad -, a másik nem szid (semmit), hanem azt mondja, hogy az építész a legnagyobb művészettel dolgozott. Ő azonban mindamellet várja már, hogy eljőjön az idő, amikor majd eltávozhat oda, ahol házra, lakásra egyáltalán nem lesz többé szüksége." (*Enneasz* II. 9. 4. Techert Margit fordítása.)

Plótinosz szerint tehát - aki egyébként őszintén aszketikus beállítottságú filozófus volt - helytelen a világ gyű-

lőlete. Cáfolja, hogy a teremtés valamely felsőbb lény tévedése, lebukása révén történt volna, ahogy ezt a gnosztikusok hirdették. „Mi azt mondjuk, hogy nem a lélek lehajlása a teremtés oka, hanem inkább az, hogy nem hajlott le. Ha lehajlott volna, az nyilvánvalóan azt jelentené, hogy a fenti világról megfélekedezett. De ha megfélekedezett, hogyan tudja a világot alakítani? Mert miből is teremtené, ha nem abból, amit odafenn látott?! ... Ugyanígy nem lehet elfogadni, hogy ez a világ rosszul sikerült (csak azért), mert olyan sok dolog van benne, amely visszatetsző. Mert túlbecsüli a világ értékét az, aki azt tartja, hogy azonosnak kell lennie az értelmi világgal, hiszen csak képmása annak. És melyik képmás lehetne szebb nála?...” (*Enneasz* II. 9, 4. Techert Margit fordítása.)

Ez a támadás hosszú időre meghatározta az újplatonikusok és a gnoszticizmus viszonyát; a rokonság ellenére semjöhettett létre közeledés. Porphüriosz filozófus, Plótinosz tanítványa *Zosztrianosz könyvével* foglalkozott, és kimutatta, hogy nem lehet ősi irat. Láta, hogy a gnosztikusok régi filozófiai iskolák nézeteit torzítják el tanításaikban, tehát már modern filológiai és szövegkritikai módszerrel közeledett ezekhez az iratokhoz.

A gnoszticizmus, mint a szektáriánus, zárkózott irányzatok általában, ellenséges környezetben terjesztette nézeteit. Keresztények, pogányok küzdöttek ellene, támadták teológiáját és a világhoz való viszonyát egyaránt.

A gnosztikus csoportokon belül a művelt rétegeknek ideológiai hangadó szerepük volt, az értekezések jórészt filozófusok alkotásai. Ezekben a körökben Keleten is természetes volt a görög nyelv, irodalom és mitológia ismerete. Születésének idején a mitológia azt fejezte ki, hogy a nép vagy az egyén hogyan vélekedett a világról vagy a lét különböző problémáiról, mindig fűződött hozzá a gyönyörködtetésen túl vallási tartalom vagy etikai tanulság. A gnosztikus körökben a vallásfilozófia egyik legáltalánosabban használt kifejezési formája a mitológia. Mítoszaikat számos forrásból merítették, többek között a görög irodalomból is.

AII. kódex *Cím nélküli irata a világ létrejöttéről* Erósz szerepelteti, aki hímnős lényként a Pisztisz Szophia véréből keletkezett. Az alsó világ valamennyi istene, angyala vágyakozott utána, és a földön megjelent a szerelem. Ugyanabból a vérből, melyből Erósz született, sarjadt ki a szőlő is, azt jelképezve, hogy a bor kelti fel a vágyat. Ezután jött létre a többi fa, és keletkezett a Paradicsom. Erósz és Pszükhé történetét is beilleszti a gnosztikus szerző a kozmogóniába. „Az első Lélek (Pszükhé) szeretete Erószra, aki vele volt: (Pszükhé) ráöntötte vérére (Erószra) és a földre. Ebből a vérből nőtt ki először a rózsa a földön, a tüskés bokron, annak a fénynek öröme, amely majd a Tövisbokron fog feltűnni.” (NHC II. 5, 111, 8-14.) A szerző az Exodus (3, 2-4) égő csipkebokrára céloz, ahol az Úr Mózesnek megnyilatkozott.

A mű kezdetén az író azokkal a görög mitológiai-filo-

zófiai nézetekkel száll vitába, melyek úgy tartották, hogy a világ a káoszból alakult ki. Szerinte a káosz maga a sötétség; az árnyék és a sötétség azonban nem jelentheti a kezdetet, hanem mindig másodlagosjelenség, csak már meglevő dolgoknak lehet árnyéka. A gnózisnak a fénybirodalom prioritását kellett bizonyítania a görög nézetekkel szemben. Lehetséges, hogy a szerző konkrétan Hésziodoszra gondolt, akinek *Theogoniájában* a káosz a keletkezés folyamatának első tagja. Káosz után Gaia, a földjött létre, és Erósz, aki tehát a görög és a gnosztikus mitológiában is ősprincípium, a további keletkezés előfeltétele. Bár Erósz hatása a gnosztikus iratban az alsó szférában érvényesül, felette áll a világ hatalmainak, a fény és a sötétség között van a lakhelye.

Az egyiptomi mitológia is belejátszhatott az Erósz-motívumban; a Ptolemaiosz-kori Jumilhac-papiruszon a gyermek Hórusz isten (gondoljunk Erósz gyermeki külsejére) elrabolt és elásott szeméből nőnek ki szőlőtövek. A mélyreható görög-egyiptomi valláskeveredés révén egy ilyen hatás feltételei is adottak voltak, nyilvánvaló azonban, hogy itt elsősorban klasszikus elemek felhasználásáról van szó.

A világ urával szembeszegülő megváltó alakjához Prométheusz tragikus sorsát társították egyes gnosztikusok. Az alkimista Zoszimosz *A kemencékről* szóló művében (*Ómega* könyv) gnosztikus felfogásban állítja olvasói elé Prométheuszt mint az értelem képviselőjét, aki szembeszáll Zeusszal, a Heimarmené, a Végzet megszemélyesítőjével. Testvére, Epimétheusz az emberi ostobaság, rövidlátás, anyagiságba merült kapzsiság megtestesítője. Ez a be-

állítás megfelel a hagyományos görög felfogásnak is, mely szintén az isteni hatalom ellen lázadó titánt és az emberek barátját látta Prométheuszban. A mítosz egyik változata őt tekintette az emberek teremtményének, sőt még abban az időben is (i. sz. 2. sz. második fele), amikor Pauszaniász beutazta Görögországot, relikviaként őrizték és mutogatták annak az agyagnak a maradványait, melyből a titán az első embereket formálta. Prométheusz a teremtmény és a gondviselője az emberi nemnek; az áldozati állatok felosztásánál becsapta Zeust, a silányabb részt juttatta az isteneknek, majd ellopta az Olümposzról az emberek számára a tüzet, melyet az istenek el akartak zárni előlük. Prométheusz szörnyű bűnhődésében, melyből később Héraklész szabadította meg, a görögök és a gnóztikusok egyaránt mártíromságot láttak, a világ ura ugyanúgy lesújtott rá, ahogyan a gnózisban is megpróbálja az anyag fogságába ejteni a lélek megmentésére érkezett megváltót.

Zoszimosz értelmezésében Prométheusz a lélek és az értelem. A bilincs, amellyel Zeus a sziklához láncolta, a test; egy újabb lánc Pandóra lesz - minden baj elhozója a földre -, akit, mint Zoszimosz mondja, a zsidók Évának neveznek. Szerinte a mítosz úgy is értelmezhető, hogy Prométheusz és Epimétheusz összetartozása a lélek és a test egységét jelképezte. Egészében Zoszimosz nem tett erőszakot a történet eredeti jelentésén, csupán a gnoszticizmus sajátos szemszögéből interpretálta egyes elemeit.*

*Lásd Trencsényi-Waldapfel Imre tanulmányát az irodalomjegyzékben.

A gnosztikus mítoszfelhasználás sokkal bonyolultabb alakban jelenik meg egy másik történet esetében, melyet, mivel a Héraklész-mítosz kevésbé ismert része, az eredeti forrás, Hérodotosz alapján közlünk. „Innen (az Ókeanosz vidékéről) jutott volna Héraklész a szkíták földjére, ahol vihar és fagy lepte meg; ezért aztán oroszlánbőrt húzott magára és elaludt, lovai pedig a kocsiból kifogva legelészték; s ekkor isteni végzet szerint eltűntek. Mikor Héraklész felébredt, keresésükre indult, az egész vidéket bejárta, s végre az úgynevezett Hülaia földjére jutott; itt azután egy barlangban különös alakot, asszony-kígyót talált, melynek a felső teste az alfélég asszony, alsó része pedig kígyó volt. Láttára elcsodálkozott és megkérdezte, vajon nem látta-e lovait valahol kóborolni; az azt felelte, hogy nála vannak, de nem adja előbb vissza, míg vele nem hál. Héraklész tehát vele hált ez árért. Ő azonban halogatta a lovak visszaadását, mert annyi időt akart tölteni Héraklészszel, amennyi csak lehetséges...” (IV, 8-9. Geréb József fordítása.)

Végül elengedte Héraklészt, és ugyanakkor közölte vele, hogy három gyermekkel van teherben. Ezek egyikétől származtatták magukat később a szkíták. A mítoszt a gnosztikus tanító, Jusztinosz dolgozta fel a *Barukh-könyvben*. Nála a történetből kozmogóniai koncepció lett: a létezés kezdetén Elóhim (Héraklész) vágyakozik a félig kígyó-félig asszony Éden (vagy Edem) után. Egyesülésükből 12 férfi angyal születik és ugyanannyi nő angyal. A férfi angyalok az atyának, a nők az anyának vannak alárendelve, és együttesen a Paradicsomot alkotják. Elóhim (Héraklész) angyalai a kert legjobb földjéből

- vagyis abból a földből, mely a kígyó-asszony emberi részének felelt meg - alkották meg az embert, az állati részből jöttek létre az állatok és egyéb élőlények. Az asszony adta az első embernek a lelket (pszükhé), Elóhim a szellemet (pneuma). Elóhim később helyet kap a fény birodalmában, ahogyan Héraklész is végül felszállhat az Olümposzra. A földön női párja uralkodik. Angyalai megrontják a prófétákat is, mire a földi Elóhim Héraklészt (!) választja ki szolgájául, akinek tizenkét munkája a kígyó-asszony tizenkét angyalának legyőzése. .

Itt a görög mítosz csak keret a gnosztikus mondani-való kifejtésére; a dualista szemlélet számára a kígyó-asszony olyan motívumnak kínálkozott, melyre fel lehetett építeni egy teremtetéstörténetet úgy, hogy az egyúttal magyarázatot adjon a világ tökéletlenségére is. Ugyancsak dualista alapon Héraklész alakja megkettőződik a mítoszban: az égi Héraklésznek (Elóhim) a földi Elóhim a szolgálja. A Hérodotosznál olvasható változat az eredetmondák műfajába sorolható, mélyebb filozófiai tartalmat csak az eleve ilyen szándékkal közeledő olvasó fedezhetett fel benne. A *Bibliában*, filozófiában járatosak számára az egyes motívumok könnyen értelmezhetők voltak, a kígyótestről a paradicsomi kígyóra, a tizenkét angyalról a zodiákus jegyekre asszociálhattak.

A legnagyobb szabású, valamennyi fontos antik misztériumvallás elemeit kombináló mítoszelemzést az ún. *Naasszenus prédikációban* találjuk, mely Hippolütosz vitairatában maradt fenn.

Az értekezés egyik témája az ember keletkezése; a szerző különböző népek vallásaira hivatkozik, legjobban

azonban a szerteágazó, különböző helyi mítoszokból összetevődő görög hagyományt ismeri. Hivatkozik arra az elterjedt racionális magyarázatra, miszerint az ember a földből keletkezett. Az eltérés, bizonytalanság abban áll, hogy név szerint kik voltak vagy ki volt az első emberi lény. Említi többek között az eleusiszi Düszaulészt, Alkúoneuszt, a legősibb gigászt, a líbiai Garamaszt és a Kurétészek félisteni csoportját, akik a krétai Ida-hegyen a gyermek Zeuszt oltalmazták. A görög keletkezésmítoszhoz párhuzamként és bizonyítékként azt az elterjedt nézetet hozza fel, hogy a Nílus iszapjából élőlények keletkeznek.

A mezopotámiai teremtésmitológiáról alig tud valamit. Az asszírokkal kapcsolatban első emberként említi Óannészt mint halevőt, holott a Bérósszosz babiloni pap által megőrzött mítoszban Óannész egy tengerből előjövő félisten, halember külsővel, aki megtanítja az embereket a civilizált életmódra, átadja nekik az írás, a művészetek ismeretét, városalapítás, templomépítés tudományát és a törvényeket. A káldeusokról, vagyis a babilóniaiakról annyit mond, hogy ők Ádámot tartották az első embernek, aki - mint a gnosztikus teremtéstörténetekben - először mozdulatlanul feküdt.

Foglalkozik az elemzés a lélek mibenlétével, szerepével is. Míg a testtel kapcsolatosan csak mítoszokra való utalásra szorítkozott, itt már szemmel láthatóan otthonosan érzi magát a szerző, tág tér nyílik számára spekulatív mítoszártelmezésekre. A lélek szerinte nem egységes természetű - ennek bizonyítékeként az asszírok misztériumaira utal, akik szerint a lélek három részből áll, de

mégis egy egészet alkot. Itt természetesen nem a történeti asszírokról van szó. Az ókor végén az „asszír” szó általánosságban a régi keleti népeket jelölte, s mint ilyen egy ősi tudás tekintélyét kölcsönözhetette a gnosztikus teóriáknak.

Az egész természet vágyakozik a lélek után, a lélek viszonyát a mindenség egyes rétegeihez mitológiai képek érzékeltetik. Mikor az asszírok Adónisznak hívják a lelkét, ez arra céloz, hogy vagy Aphrodité - vagyis a földi természet - kívánczik a lélekhez, vagy Perszephoné, aki a holtak megtestesítője.

Ha viszont a lélek Endümiónnal azonos, és Szeléné sóvárog utána, ez a gnosztikus értelmezésben azt jelenti, hogy a lélek nélkülözhetetlen a felsőbb világ számára is. Végül, ha az istenek anyja megférfiatlanítja Attiszt, ez a világon túli boldog, örök természet hívása a lélek férfitermészete számára.

A filozófiai koncepciót illusztráló mitológiai keretet a szerző komoly szakértelemmel, finom érzékkel válogatta össze:

Perszephoné, Démétér istennő leánya életében tragikus fordulatot hozott Hádésznek, az alvilág urának szerelme, aki elraboltatta a lányt, és kényszeríteni akarta, hogy vele éljen a holtak birodalmában. Mikor azonban Démétér gyásza már majdnem terméketlenné tette a földet, az isteneknek hozzá kellett járulniuk ahhoz, hogy az év egy részét anyjával töltsen a napvilágon.

Az anyagi világ felső szintjét, az eget Szeléné, a holdis-
tennő képviseli, akinek kedvese, Endümión, a pásztor

vagy vadász Zeustól az örök álmom és örök ifjúság kivált-ságában részesült.

Ami a mítoszban a hűtlenség büntetése, vagyis Attisz halála, az a spirituális gnosztikus magyarázatban felsőbb rendeléssé lesz annak érdekében, hogy a kozmikus terem-tőerőt jelképező Attisz mint az anyagba zárt lélek vissza-térhessen a felsőbb világba.

Attisz középponti személyiség a *Naasszénus prédiká-cióban*; egy teljesen a szinretizmus szellemében íródott himnusz, mely a prédikáció része, Attiszt mint egyete-mes, minden népnél tisztelt istent dicsőíti. Eszerint az asszírok Adónisznak hívják, az egyiptomiak Ozirisznek, a görög bölcsek Holdnak, a frígek Papasznak. Attisz absztrakt vonásai egyébként az újplatonikusokat is fog-lalkoztatták, a pogányság visszaállítására törekvő Julia-nus császár értekezést is írt az istenségről.

VIII. FEJEZET

A „HÁROMSZOR LEGNAGYOBB” TANÍTÁSAI

HERMÉSZ-THOT

Három mű a többtől eltérő hangvételű üzenetet közvetített a hívőknek. Az ősidők isteni bölcsének szózata szólal meg az emelkedett, helyenként himnikus tanítás súlyos, ünnepélyes mondataiban. Az égi fénybe történő felszárnyalás diadalának és a lélekmélységek homályának szubtilis kontrasztjához reális ellentét-párhuzamként társul a Szent Ország, Egyiptom, megdicsőülése és annak a tragikus folyamatnak a leírása, mely megfosztja ezt a földet mindattól, ami a hermetikusok szemében magasztosságot adta. A három hermetikus művet a Nag Hammadi-i VI. kódex őrizte meg. Az egyik mű azelőtt ismeretlen volt, a másik kettőt az *Asclepius* című latinul fennmaradt értekezés tartalmazza, de ezek a kopt kódexben még önálló művek.

A Mester, akinek kinyilatkoztatásai megnyitják a szabadulás, a megváltás útját, Hermész Triszmegisztosz, vagyis a „Háromszor Legnagyobb Hermész”, sok filozófiai és számtalan mágikus-természettudományos, okkult mű állítólagos szerzője. Az isten a késő antik szinkretisztikus vallásfilozófia szülötte, aki a mágikus-misztikus

keleti tanítások és a görög filozófia sajátos szintézisét nyújtja tanítványainak. Neve ugyan görög, de valójában alig őrzött meg valamit a homéroszi mitológia pajkos, csínytevő, a már gyerekkorában bátyja, Apollón eszén túljáró Hermészének derűs vonásaiból. Okossága és a túlyilághitben játszott szerepe tette a vallásfilozófusok, egyiptomi papok szemében rokonná Thottal, aki a Nílus-völgyi panteon egyik legkorábban megjelenő, a III. évezred közepe óta ismert istene.

Thot Egyiptomban elsősorban az intellektus megtestesítője, a bölcsesség ura, akit a „könyvek fejedelme” (Urk. IV. 53) jelző illetett meg. Az egyiptomi ikonográfia sajátos törvényszerűségei az ő ábrázolásainál is érvényesülnek, gyakran állat-ember keverék lényként jelenik meg a képeken, ibiszfejjel és emberi testtel, nem ritkák azonban tisztán állat formájú ábrázolásai sem, amikor két szent állatának, az ibiszmadárnak vagy a méltóságteljes testtartásban ülő páviánnak az alakját veszi fel. Nem volt teljesen idegen tőle az emberkép sem: igaz, csak néhányszor, de emberként is feltűnik a templomfalakon és más emlékeken. Ma már világos, hogy műveit egyiptomiak különbséget tettek az isteni lényeg és a külső megjelenési forma között, és téves volna azt hinni, hogy Thotot azonosnak tartották volna két állatával, vagy emberi külsővel képzelték volna el. A legvilágosabban látszik az elkülönítés a Hérodotosznál fennmaradt thébai történetben (II. 42), miszerint a thébai Zeus, vagyis Amon, kosfejet tartott maga elé, amikor Héraklész (Honsz) látni akarta. A kos forma tehát - mintegy maszkként - csak arra szolgál, hogy az isten szellemi lénye valamiképpen

érzékelhetővé válják. Az egyes istenek természetéből azonban egy részt az állatok is magukban hordoztak, ezért őket is tisztelet illette meg. Hogy ez a tisztelet különösen az i. e. I. évezredben milyen túlzó méreteket öltött, jól látható a bebalzsamozott állatok ezreit és tízezeit rejtő állattemetőkből. Ibiszmadarak múmiái Egyiptom különböző területein kerültek elő, így például Tuna el-Gebelben (a régi Hermopolisz, Thot szent városa temetőjében) és Abüdoszban, az Ozirisz-kultusz egyik centrumában. A legnagyobb tömeget W. B. Emery angol régész ásatásai hozták felszínre Szakkarában, Memphisz temetőjében a hatvanas évek során. A hosszú föld alatti folyosókból álló katakombák százezrével rejtették a többnyire agyagkorsókban, némelykor kőládákban vagy a fal mélyedéseiben elhelyezett ibisz- és sólyommúmiákat. Ugyancsak Thot kultuszával áll kapcsolatban ennek a temetőnek egy másik katakombája, melyet páviánmúmiák számára építettek. A nép szemében ezek az állatok bizonyosan azonosak voltak magával az istenséggel, a teológia viszont mindvégig elkülönítette őket.

Thot állat alakja nem volt akadály a görög név átvételénél. Erről vall például egy kis fogadalmi dombormű, mely egy szentélyben, áldozati kosár előtt ülő ibiszt ábrázol. A görög felirat a madarat Hermésznek nevezi (budapesti magángyűjtemény). Az ibisz és Hermész közvetlen kapcsolatára mutat egy görög asztrológiai kéziratban „a legistenibb Hermész, az ibisz, a Háromszor Legnagyobb” megjelölés (CCAG I. 167, 5).

Az egyiptomi néphit az ibiszt a kígyók ellenségének tartotta. A kígyók állítólag az ibisz tollától is rettegetek,

és ha valaki meg akarta bénítani őket, ibisz tollát dobta rájuk. A mágia szakértői szerint egyéb csodálatos tulajdonságai is voltak az ibisznek. Egy görög nyelvű egyiptomi varázspapirusz szerint, ha valaki önmaga hasonmását (szellemét) akarta látni, a varázsima mondásakor tizen-négy ujjnyi hosszú, rózsza- és liliomkenőccsel átitatott ibisztollat kellett a kezében tartania (PGM VII. 337 skk.), sőt voltak, akik örök életűnek tartották a madarat, így például azok a papok, akik lehetővé tették Apión görög írónak, hogy Hermopoliszban egy halhatatlan ibiszt megtekintsen (Ailianosz: *Az állatok természete* IX. 29).

Thot szerepkörének, változatos funkcióinak, a rá vonatkozó teológiai tanításoknak ismertetése messze vinne fő témánktól, helyett csak egy-két vonással próbáljuk isteni természetét érzékeltetni. Ő a tudomány és vallás titkainak ismerője, az írás feltalálója, ő az, aki elválasztotta egymástól a népek nyelveit. A kozmosz különböző régióira terjed ki a befolyása, így jelen van az égbolton, ahol a hold képében ragyog, és ott találjuk Ozirisz alvilági birodalmában, a halottak országában, akárcsak Hermészt, a lélekvezetőt a Hádészban. Thot a lelkek megítélésének drámai aktusánál jegyzőként papirusztekercsre írja fel a mérlegelés eredményét.

Bölcsessége igazságos bírónak teszi, igyekszik, mint a „két bajnok szétválasztója”, a Hórusz és Széth közötti viszályt elsimítani.

Végül ő lesz „Thot, az igazság” (Urk. VIII. 79). Általában Ré napisten leszármazottjának tekintik. „Én vagyok Thot, a legidősebb, Ré fia, akit Atum alkotott meg, aki

Hepertől keletkezett. Kijöttem az ő (a Napisten) szájából, az ő testéből keletkeztem. Az égből jöttem, leszálltam a földre a Fényhegy lakója titkainak' birtokában" - mondja magáról egy feliraton az edfui templomban (E VI. 187-188). Gyakran „Ré szíveként" említik, ami az absztrakt-spekulatív teremtetésképzelések nyelvén annyit jelent, hogy Thot a Napisten szíveként - a szív az egyiptomiak számára az értelem, a gondolkodás középpontja - a világot létrehozó, kormányzó Intellektus, Eszme, melynek szándékai az istenek tetteiben manifesztálódnak.

Thot az istenek írnoka, aki lejegyzí határozataikat, és maga is szent szövegek írója. Neki tulajdonították a *Halottak Könyve* 182. fejezetét, és a papok állítása szerint ő volt egy a görög-római időkben népszerű, túlvilági életről szóló mű, a *Lélegzés Második Könyve* és gyógyító szövegek, orvosi iratok szerzője is. Az egyiptomi elbeszélő irodalom egyik drámai elemekben és finom lélektani megfigyelésekben bővelkedő alkotása, a *Szetna-regény* szereplőinek sorsába döntő módon szól bele Thot varázskönyve, mely mindentudást nyújt birtokosainak. Thot ebben a műben nem tanító - ellenkezőleg: féltve őrzí tudását, és jaj azoknak, akik erőszakkal mégis megszerzik könyvét.

Hogyan lett Thotból Hermész Triszmegisztosz, és hogyan jött létre a hermetizmus mint filozófiai irányzat? Minden összekötő láncszem még nincs birtokunkban, de az utóbbi évtizedek kutatásai alapján néhány fontos kérdésben világosabban látunk. Emery említett szakkarai ásatásai során az egyik ibiszkatakomba előterében kis

épület került elő, melyből görög és egyiptomi démotikus orákulumszövegeket hozott felszínre az ásó. Egy Hórusz nevű egyiptomi paptól származnak ezek a feljegyzések VI. Ptolemaiosz Philométór, VIII. Ptolemaiosz (II. Euergetész) és II. Kleopátra hármas társuralkodásának idejéből, az i. e. 168-164 közötti időszakból. A görög szövegekben Hermész Triszmegisztosz isten neve olvasható, az egyiptomiban ennek Thot, „a nagy, a nagy, a nagy” felel meg. Ez az első biztos példa a „Triszmegisztosz” jelzőre, és egyértelműen arra mutat, hogy a hermetizmus kezdetét az i. e. 3-2. században kell keresnünk. Egy latin fordításban fennmaradt asztrológiai iratot, mely szerzőként Hermész Triszmegisztoszt jelöli meg, a kutatás - meggyőző érvek alapján - ugyanis az i. e. 3. századból eredeztet.

Nem dönthető el biztosan, hogy a „Triszmegisztosz” melléknév az isten egyiptomi jelzőinek fordítása-e. Thot „Nagy, nagy” jelzője a XXVI. dinasztia (i. e. 7-6. sz.) óta ismert, „Nagy, nagy, hatalmas” formában először az edfui templom hieroglif feliratain találkozunk vele az i. e. 2. század elején. Mivel a Ptolemaiosz-kor előtt nem használták a Triszmegisztosz egyiptomi megfelelőjét, nem kizárt, hogy először görög környezetben - talán görög műveltségű egyiptomi papoktól - nyerte az isten ezt a később annyira népszerűvé váló dicsőítő jelzőt.

Bár a hermetikus filozofikus iratok azt a látszatot kelthetik, hogy Hermész Triszmegisztosz csak egy misztikus irányzat fémjelzésére szolgáló szimbolikus név volt, vagy varázslók akartak az ő nevével különleges tekintélyt kölcsönözni irataiknak, az istenhez valójában tényleges

kultusz is kapcsolódott. Szakkarai tiszteletén kívül Her-
mopoliszból, ahol egy temploma állt, van bizonyíték
kultuszára mint a Thot-vallás egy formájára. Bizonyos,
hogy Alexandriában is voltak hívei az istennek. Az i. sz.
4. század végén, a pogány kultuszok betiltása idején a
filozófusok voltak a régi vallás legodaadóbb hívei. Kö-
zöttük említi Szókratész konstantinápolyi jogász *Egy-
háztörténete* Ammónioszt, a „majom papját”, aki Ale-
xandrián kívül Konstantinápolyban is tanított (Hopfner:
Fontes 659). Kétségtelen, hogy a görög tudományban
járatos művelt emberről van szó, aki, mint korának sok
más bölcselője – elsősorban az újplatonikus filozófusok –,
a szellemi zűrzavar korában Egyiptom ősi műveltségében
remélt szilárd támpontot. Mint a „majom papja” nyilván
Hermész-Thot tisztelői közé tartozott, és a hermetikus
tanokat hirdette az ifjúságnak.



A HERMETIZMUS EGYIPTOMI ISTENEI

A bölcsesség legfőbb forrásán, Hermész Triszmegisztosz-
szon kívül más egyiptomi istenségekkel is találkozunk a
hermetikus filozófiai és okkult irodalomban. Feltűnik az
Ozirisz–Ízisz–Hórusz istencsalád, mely évezredekén át az
egyiptomi vallás középpontjában állt. Ízisz, aki atyjának
nevezi Hermészt, férjével, Ozirisszal együtt az emberiség
megváltói közé tartozik (*Koré Koszmu*), Hórusz a tanít-
vány szerepét kapja. Mégis, népszerűségük ellenére sem
ők lettek a hermetikus mitológia legfőbb istenségei, jóval
többször fordul elő az iratokban Tat és Aszklépiosz neve.

A dialógusokban Hermész tanítványa, beszélgetőpartnere többnyire Tat, akinek neve minden bizonnyal Thot egyik eltorzított formája. A vallástörténetből ismert jelenség egyes istenek megkettőzése, sőt megsokszorozása. Cicero például több Mercuriusról (Hermésről) beszél, köztük egy egyiptomiról, akinek a nevét nem volt szabad kiejteni (*De natúr a Deorum* III. 22). Thot lénye mintegy két részre vált, az isteni bölcsességet oktató mester és a tudásra szomjazó tanítvány egyaránt a megváltást szolgáló *megismerés* szolgálatában állnak, mindkettőjük szavai ezt közvetítik az emberiségnek.

Aszklépiosz, a görög gyógyító isten neve mögött az egyiptomi történelem egy valóban élt nevezetes személyisége, Imhotep rejtőzik, aki az i. e. 27. században Dzsószer király tanácsadójaként működött, és a héliopoliszi főpapi tisztséget töltötte be. Az ő tervei alapján épült meg az első monumentális kő síremlék Egyiptomban, Dzsószer hatlépcsős szakkarai piramisa. Az utókor számára Imhotep mindinkább legendás személyiséggé, egy ősi titokzatos bölcsesség birtokosává lett, akit egyre kevésbé tudtak emberként elképzelni. A XXVI. dinasztiától az istenek közé emelkedett, és Ptahot, a teremtet, Memphisz főisténét tekintették atyjának. Legfőbb kultushelye a Ptolemaiosz- és a római korban a szakkarai temetőben állt, a seregestül idelátogató zarándokok kéréseik meghallgatását, testi bajaik elmulasztását remélték tőle. A görögök Imuthésszé torzították az egyiptomi nevet, és legtöbben közülük Aszklépioszuk hatalmát vélték felismerni az egyiptomi gyógyító isten csodáiban. Egy egészében latinul, töredékeiben koptul és görögül fennmaradt érteke-

zés (*Asclepius*) róla nyerte címét, ő szerepel benne Hermész legfőbb tanítványaként. .

Egy-két esetben más istenek neve is előfordul. Közülük Ammónnak van a vallási és filozófiatörténeti háttér miatt komoly jelentősége. A CH XVI. értekezése levél formában megírt mű, amelyben Aszklépiosz összefoglalja Ammón király számára mesterének, Hermésznek tanításait. Ammón, a régi egyiptomi Amon, Théba főistene az Újbírodalom korától állandó jelzőként viselte az „istenek királya” címet. Ammón itt nem mindig király, hanem az *Asclepiusban* Hermész szerény tanítványainak egyike.

Kaméphisz, a régi egyiptomi Kem-Atef, absztrakt teremő istenség, akit Plutarkhosz Knéph néven ismert, és a thébaiak legfőbb istenének nevezett (*Ízisz és Ozirisz* 21). Harnebeszkhénisz, a létopoliszi Hórusz, a filozófia istene. Egy értekezés (*Sztobaiosz XXVI*) Hermész Triszmegisztoszt nevezi minden dolog megvilágítójának, Aszklépioszt az orvostudomány és az irodalmi tevékenység királyának, Oziriszt az erő, Harnebeszkhéniszt a filozófia királyának.

A HERMETIZMUS EGYÉB EGYIPTOMI ELEMEI

A hermetikus mitológia és az értekezések, dialógusok egyiptomi kerete, az ottani istenek szereplése alapján Hermész tanításait hosszú ideig az egyiptomi filozófia görög nyelvű tolmácsolásának tekintették. Reitzenstein, a neves vallástörténész *Poimandres* című alapvető mun-

kajában az egyiptomi vallásra próbálta visszavezetni a hermetizmus legfontosabb nézeteit. Ennek az álláspontnak a vitatható jellegét, támadhatóságát nemcsak egyes kutatók ellenvéleménye jelezte, hanem mindenekelőtt az a tény, hogy maga Reitzenstein 1926-ban már a perzsa hatást látta a legfontosabb tényezőnek. A vita azóta is folyik, ha nem is nagy intenzitással, hiszen a hermetizmus a tudomány legelhanyagoltabb területei közé tartozik. Míg a Nag Hammadi-i kódexek a keresztény gnóvizt a legdivatosabb témák egyikévé tették, a hermetizmus területén alig következett be változás.

Kétségtelenül helytálló az a vélemény, hogy az egyiptomi keret egymagában nem bizonyították az eredet mellett; az Egyiptom iránti rajongás korában könnyen előfordulhatott, hogy görög vagy más tanítások számára egyiptomi istenek szerepeltetésével akarták egyes szerzők az ősiség és az isteni kinyilatkoztatás látszatát kölcsönözni. Ha történeti szempontból vizsgáljuk a kérdést, figyelemre méltó B. H. Stricker elmélete, aki szerint az Egyiptomban uralkodó Ptolemaioszok eredeti forrásokból akarták megismerni a keleti kultúrákat. Ezért írták meg Egyiptom történetét a görög szerzők után most egyiptomi pappal, Manethónnal, és ezért fordították le görögre Alexandriában az *Őszövetséget* (Septuaginta fordítás). A hermetikus irodalom ennek megfelelően a régi egyiptomi vallásfilozófia királyi rendeletre elkészített görög nyelvű, és a görög filozófia terminológiájába öltöztetett tolmácsolása volna. Miután most már biztos az, hogy a hermetizmus a Ptolemaiosz-kor terméke, valóban feltételezhető, hogy egy ilyen felülről jövő kezdeménye-

zés is közrejátszott az iratok létrejöttében. Strickeren kívül a hermetizmus más kutatói is - mint Ph. Derchain, M. Krause, K.-W. Tröger - azt a nézetet képviselik, hogy az iratokban kimutatható az egyiptomi vallás hatása. E sorok írója is a felsoroltak álláspontját igyekszik erősíteni. A félreértés elkerülése végett hangsúlyozni kell, hogy a hermetikus iratok nem tekinthetők egyiptomi szövegek fordításának, bár egy hermetikus szerző (CH XVI) arról beszél görög nyelvű (!) művében, hogy ezek az iratok el fogják veszíteni mondanivalójuk lényegét, ha az egyiptomiból más nyelvbe teszik át őket. Valójában csak egyiptomi gondolatokról, motívumokról lehet szó, melyek elvegyülnek a sokszínű, komplex szinkretisztikus eszmevilágban. Az iratok valószínűleg görög műveltségű, sőt többnyire görög anyanyelvű egyiptomi közösségekben születtek, olyan filozófusok körében, akik mélyrehatóan tájékozottak voltak a kor filozófiai áramlataiban, vallásaiban, és akik őszintén tisztelték az egyiptomi tradíciókat. Az i. sz. 2. század végétől az 5. század elejéig öt Afrikában működő keresztény egyházatya - Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Lactantius, Szent Ágoston és Kírilloz alexandriai pátriárka - beszél a hermetikus iratokról, illetőleg idéz belőlük, ami szintén Egyiptomra mint keletkezési helyre utal. Clemens Alexandrinus (Alexandriai Kelemen) egyik művéből (*Sztrómateisz* VI. 4. 35) azt is megtudjuk, hogy a hermetikus könyveket a 2. század végén az egyiptomi vallási szertartásokban is használták, a körmenetek alkalmával a papok vitték a tekercseket. Az énekeseknek két, himnuszokat tartalmazó

könyvet kívülről meg kellett tanulniuk, a csillagász papnak négy könyv tartalmát kellett tökéletesen tudnia.

Az egyes iratokban eltérő mértékben nyilvánul meg az egyiptomi környezet befolyása, vannak szövegek, ahol hiába keresünk egyiptomi jellegű gondolatokat. Más szövegek viszont erősen egyiptomi színezetűek, különösképpen az *Asclepius* és a *Koré Koszmu*. Az *Asclepius* jóslata az egyiptomi profetikus irodalom (*Noferti intelmei*, *Haheperrészeneb intelmei*, *Fazekas-jóslat*, *Bárány-jóslat*) egyenes folytatása, akár a tartalmat, akár a stílust tekintjük. Az *Asclepius* (37) Imhotep temetkezési helyéről is beszél a Líbiai-hegységben, vagyis a Nílus nyugati oldalán, a krokodilusok partján. Ez nyilván a ma már eltűnt, de a század elején még térképen is feltüntetett abusziri tó, Szakkarától északra, tehát a hajdani Imhotep-templom (Aszklépieion) közvetlen közelében. Az *Asclepius* írója tehát még tudott arról, hogy ez az istenség valamikor történeti személy volt. Jól ismerte az egyiptomi állatkultuszt, sőt az egyes városok lakói közti ellentétet is amiatt, hogy az egyik városban tisztelt állatistenséget a szomszédban esetleg megvetették.

„A lélekkel rendelkező, értelemmel és szellemmel teli szobrok” (24) az egyiptomi mágia kelléktárából valók, elég, ha az usébtiket és az orákulumokat adó istenszobrokat említjük. Amikor a különböző kőfajtákból, növényekből és aromatikus szerekből előállított szobrokat említi (38), amelyekben istenek ereje lakozik, az alexandriai csodálatos Szarapisz-szoborra gondolhatunk, melyet Clemens Alexandrinus szerint sokféle kőből, fémből ké-

szítették, és az Ápisz bika balzsamozásához használt anyagból is kevertek hozzá.

A *Koré Koszmu* Sztobaiosznál maradt fenn, címe kétféleképpen fordítható: *Világ Leánya* vagy *Világ Pupillája*. Lehetséges, hogy a kétértelműség szándékos. A cím értelmezése szempontjából figyelemre méltó az „Egyiptom” szó egyik, Ptolemaiosz- és római kori templomokban használt írásmódja:



(Baqet), vagyis a szent udzsat szem a *t* fonetikus komplementummal és egy magyarázó jellel. Egyiptom tehát lehet az élő organizmusnak felfogott világ pupillája, illetőleg szeme. Másik magyarázati lehetőség: több istennőt is a „Nap szemének” tekintettek, így Ízisz-Hathort is, tehát talán Ízisz istennőt nevezte az író a „Világ Pupillájának”, vagy a „Világ Leányának”.

Az iratban Ízisz istennő adja tovább a Hermész elrejtett könyveiből származó tanításokat fiának, Hórusznak: A világ kezdeti stádiumát, ősállapotát a káosz jellemezte, ekkor a mindenség titkait még csak Hermész ismerte, ezeket leírta, könyveit elrejtette, majd felszállt az égbe. Ezután kezdődött a világ teremtésének első szakasza, a lelkek megalkotása. Ezek maguk is teremő erőként működhettek közre a világ létrehozásában, de később elbizakodottá váltak, és miután állandó nyugtalan mozgásuk veszélyeztette a világ békéjét, a Legfőbb Isten magához hívatta Hermészt, és mint belőle eredő Értelemnek, feltette neki a kérdést, hogy meddig tarthat ez az állapot

a teremtet világban. Ez a szakasz (26-27) több vonatkozásban is elárulja egyiptomi eredetét. Egyrészt abból látható ez, hogy Hermész itt a Mindenség Urának megismerésért Értelme, úgy, ahogyan Thot Ré szíveként a világot kormányzó gondolattal azonos. Másrészt a lelkek engedetlensége a *Halottak Könyve* 175. fejezetének arra a részére emlékeztet, ahol az istenek viszálykodása bontja meg a föld békéjét, és a legfőbb isten, ugyanúgy, mint a *Koré Koszmuban*, Thottal tanácskozik megbüntetésükről.

A mű ezután azzal folytatódik, hogy a lelkek büntetésül az emberi test börtönébe kerültek. Az emberek azonban gonoszságukkal beszennyezték a földet, annyira, hogy végül is a négy elem, a tűz, a levegő, a víz és a föld könyörgéssel fordultak a Teremtőhöz. A Teremtő Oziriszt és Íziszt küldte le a világba, akik itt Hermész tanításainak birtokában elterjesztették az istenek tiszteletét, megismertették az emberiséget a kultúrával és civilizációval. Ők hozták le az igazságot, ők vezették be a törvényeket, tanították meg az embereket a tudományra, filozófiára, orvoslásra, mágiára. A halál jelenségét is vizsgálták. Hermész tanításait ők vésték fel sztélékre és obeliszkekre.

Ízisz és Ozirisz mint kultúrhérosz és megváltó emeli fel az emberiséget ősi barbárságából. Hasonló szerepet tulajdonít nekik Plutarkhosz Íziszről és Oziriszről írt művében, mely jelentős részben egyiptomi forrásokból táplálkozott. Azok az absztrakt, spirituális magyarázatok, melyeket Plutarkhosz és mások a két istenhez fűztek, szintén

hozzájárulhattak ahhoz, hogy a hermetikus filozófia is érdeklődéssel fordult felénk.

Egy másik elem, amely nemcsak összekötő kapocs a hermetikus asztrológia és filozófia között, hanem az egyiptomi elemek továbbélésének is fontos bizonyítéka, a dékánok szerepe a hermetikus világképben. A dékánok eredetileg csillagcsoportok vagy ritkábban magányos csillagok voltak, melyek felkelésükkel vagy - egy másik rendszerben - kulminációjukkal jelezték az egyiptomiak számára az éjszakai órák kezdetét. Az első dekánevek a III. évezredben jelennek meg, a dékán-szisztéma 2000 táján alakult ki. A csillagidő és a napidő divergenciája következtében egy dékán tíz napon át jelezte egy bizonyos óra kezdetét, ezután a táblázatban egyórás eltolódás következett be. Ebből a tíznapos időszakból, vagyis dekádból származik a csillagok görög elnevezése.

A Ptolemaiosz-korban a dékánok új szerepben tűnnek fel. A 36 dékánt a zodiákus köréhez társították, minden dékán egy tízfokos szakasz ura lett. Mivel az időjelzésben már régóta nem használták őket, reális csillagjellegük mindinkább háttérbe szorult, egyre inkább elvont erőkké lettek az égbolton, mely az ókoriak szemében egyébként is a földi történéseket kormányzó hatások forrása, kiindulópontja volt. A hermetikus filozófia dékánjai, melyek már nem azonosíthatók ténylegesen létező, látható csillagokkal, mint isteni-démoni hatalmak foglalkoztatják a filozófusokat. Szerintük a dékánok kívül vannak a csillagszférakon, közvetlenül a mindenség legkülső köre, határa alatt van lakhelyük. A bolygók nekik vannak alárendelve; eltérően a bolygóktól, a dékánok akadályta-

lanul mozognak, nem kell megállniuk, visszafelé haladniuk, mint látszólag a bolygóknak. Mivel mérhetetlen magasságban vannak, a Nap nem halványíthatja el őket. A dékánok hatása a földön vagy a bolygók közvetítésével érvényesül, vagy démonok által. A jelentősebb földi események a dékánok energiájának hatása alatt következnek be, ilyenek a szökőárak, földrengések, felkelések, éhínségek, uralkodóváltások. A filozofikus hermetizmus iratai közül elsősorban a Sztobaiosznál fennmaradt *VI. értekezés* foglalkozik behatóan ezekkel a mindenséget kormányzó kozmikus erőkkel, melyek az asztrológikus-mágikus hermetikus szövegekben harminchat fantasztikus külsejű - az emberi-állati egyiptomi istenábrázolásokra emlékeztető - démon alakjában szerepelnek, és mindegyiküknek külön neve van. A filozófiai iratokban nem konkretizálódnak egyéni vonásokkal rendelkező személyes lényekké.

A HERMETIZMUS SZINKRETISZTIKUS JELLEGE

Az egyiptomi hatás egyike a hermetizmus fontos összetevőinek, de az iratok szellemét nagy egészében mégis a görög filozófia határozza meg. Mivel a hermetikus iratok nem *egy* szerző alkotásai, és nyilván nem *egy* időben keletkeztek, nem kapcsolhatók egyértelműen egyik görög filozófiai iskolához sem. Jelentős elemük a platonizmus, mely a világ megkettőzésével, azzal, hogy csak az ideáknak tulajdonított valódi létet, megnyitotta az utat az anyagi világot negatívan értékelő irányzatok előtt.

A hermetikus mitológia egyiptomi részére erősen hatott Platón két dialógusa, a *Phaidrosz* és a *Philébosz*, amelyekben Theuth, az egyiptomi Thot a tudomány képviselője.

A *Phaidroszban* Platón egyiptomi mítoszt ad Szókratész szájába. „Azt hallottam tehát, hogy az egyiptomi Naukratisz körül az ott honos istenek között volt egy, akinek az ibisz a szent madara; az istennek magának Theuth a neve. Ő találta fel a számot, a számolást, a geometriát és asztronómiát, továbbá az ostábla és kockajátékot, végül az írást is. Egész Egyiptom királya akkor Thamusz volt, a felső vidék ama nagy városa táján, melyet a görögök az egyiptomi Thébainak neveznek, az istent pedig Ammónnak; eljővén hozzá Theuth, bemutatta a művészeit, és azt mondta, hogy a többi egyiptomival is közölni kellene őket. A király pedig kérdezte, hogy melyiknek mi haszna van; s mikor elsorolta, aszerint, hogy egyetértett-e vele vagy sem, az egyiket helytelenítette, a másikat pedig megdicsérte... Mikor pedig az íráshoz érkeztek, így szólt Theuth: »Ez a tudomány, ó király, bölcsőbbé és tartósabb emlékezetűekké teszi az egyiptomiakat; mert az emlékezet és a tudomány varázseszközét találtam itt fel.«" (*Phaidrosz* 59. Kövendi Dénes fordítása.) Az írás nem nyerte meg a király tetszését, szerinte ez csak emlékeztetésre jó, és használata a memória gyengüléséhez vezet majd. Néhány sorral lejjebb a királynak ez a véleménye Ammón orákulumaként szerepel, tehát Theuth nemcsak Thamusz, a király, hanem Ammón, az isten elé is terjeszti felfedezéseit, találmányait. A keret nagyon hasonló a hermetikus dialógusokéhoz. A király azonban

itt még nem tanítvány, és külön véleményt nyilváníthat az orális, a szájhagyományozó kultúra védelmében. A hellenizmus korában a vita eldőlt a könyvműveltség javára, és nem volt véletlen, hogy a kor legnagyobb könyvtárát Alexandriában, annak az országnak a földjén építették fel, ahol az írás, a papirusztekercsek ősidők óta a legnagyobb tiszteletben álltak. Theuth mint legendás isteni bölcs érdekelte Platónt, a *Philéboszban* is szerepelteti, ott ő a magánhangzók természetének meghatározója. A poliszok korának filozófiája azonban még nem tekintélyelvű, még nem vezeti vissza saját eredményeit oly mértékben keleti forrásokra, mint később. A hellenizmus és a római kor Kelet-rajongó szellemi atmoszférájában lett Thot-Hermész tanítása megfellebbezhetetlen ki nyilatkoztatássá.

Iamblikhosz könyvének (i. sz. 4. sz. eleje) egy részlete érzékelteti, hogy a platóni motívum - a tudás átadása a királynak - az idők folyamán hogy alakult át:

„Ezt az utat is (az asztrológiát) felvázolta Hermész. Bitüsz próféta tolmácsolta ezt Ammón királynak, miután megtalálta (a tanításokat) az egyiptomi Szaisz (város) szentélyeiben hieroglifjelekkel felírva. Ismertté tette annak az istennek a nevét, mely most el van terjedve az egész világon." (*De mysteriis* VIII. 5.)

A sztoikus filozófia szelleme is nagymértékben érződik a hermetikus szövegekben; J. Kroll szerint elsősorban Poszeidóniosz tanításainak ihlető ereje formálta a hermetikusok gondolkodását. Kimutatható Alexandriai Philón platonizáló, a *Bibliái* görög filozófiai szellemenben, allegorizáló módszerrel magyarázó munkáinak hatása, a legké-

sőbbi keletkezésű vagy később átdolgozott hermetikus iratok elárulják a kereszténység ismeretét is, és kapcsolatban vannak az újplatonikus filozófiával. A filozófiai hermetizmus sem mentes teljesen a görög-egyiptomi szinkretisztikus mágia hatásától.

Az egyiptomi és a görög tényezőkön kívül különböző egyéb gondolatrendszerekkel is számolnunk kell a hermetizmus elemzésekor. Az egyik az iráni, zoroasztriánus nézetek, melyek dualisztikus szemlélete, antagonisztikus ellentétpárok (jó-gonosz, fény-sötétség) harcát hirdető tanításai bizonyára ismertek voltak hermetikus körökben. A szellem-anyag ellentét, bár itt tompítottabb, mint a keresztény gnoszticizmusban, a platonista irányzatokon kívül esetleg az iráni dualizmusból is táplálkozott. Ugyanez áll az idő és az örökkévalóság kozmológiai elemzésére. Ez esetben is szóba jöhetnek forrásként az iráni időmisztikával, vagyis a Zrvánnal kapcsolatos elmélkedések, de ugyanígy elképzelhető a görög eredet, Platón *Timaios* című munkája is.

HERMÉSZ ÉS A GNOSZTICIZMUS

Mi a viszonya a hermetizmusnak a keresztény gnoszticizmushoz? Tekinthető-e a hermetizmus pogány gnózisnak? A két irányzat közeli rokonságára mutat külsőlegesen tényezőként a hermetikus művek felvétele egy gnosztikus kódexbe. Nyomósabb érv lehet a gondolati összefüggés, mely hol szembetűnően mutatkozik, hol szinte észre sem vehető. Kifejezetten gnosztikus irat a *Poimandrész*, me-

lyet, ha nem a *Corpus Hermeticum* nyitóműveként maradt volna ránk, biztosan nem sorolna a hermetikus irodalomhoz. Hermész neve sem fordul elő benne, de lehet, hogy Poimandrész, az „Emberök pásztora”, vele azonos. A fő téma a gnózis elnyerése, mely vízió során jut osztályrészül a prófétának. A tudás birtokában az ember megistenül.

Az anyaghoz való viszony megítélése mindkét filozófiában rokon. A testet a hermetikusok a lélek börtönének tekintették; Platón nézeteit, aki szerint a földi lét a lélek bukása volt, de ugyanakkor csodálta is a test szépségét, radikalizálták, és a megváltást, a tudás elnyerését a test iránti gyűlölethez kötötték. A hermetizmus szerint a test az élő halál, érzékeket birtokló hulla, amiből az következik, hogy a felső világ felé törekvő embernek aszkézissel kell ezt a testet sanyargatnia. Egyes gnosztikus szektáknak az a felfogása azonban, hogy a Démiurgosz és az arkhónok uralma elleni lázadásként minden bűn megengedhető, szöges ellentétben állt a hermetizmus tisztultabb etikájával. A lelket a gnoszticizmus és a hermetikusok azonos módon az első helyre teszik a világon belül, a hermetikusoknál, mivel irataikban több a hagyományos mitológiai elem, a lélek és az istenek viszonya kap fokozott hangsúlyt.

A testhez hasonlóan az *anyagi* világról alkotott vélemény is lényegében azonos a két filozófiában, de a gnoszticizmus végletesen sötét pesszimizmusa helyett a hermetizmusban egy ellentmondásosabb, az anyag realitását, létének szükségességét elismerő álláspont rajzolódik ki. Az *Asclepius* felfogása az időbeliség vonatkozásában egy

szintre helyezi az anyagot a szellemi világgal. „(Kezdetben) volt Isten és az anyag (hülé), ahogyan görögül a világot mondjuk, és a világgal együtt volt a lélek - vagy benne volt a világban a lélek -, de nem úgy, ahogy Istenben. És mindaz, amiből a világ ered, nem Istentől van.” (Latin változat 14.) Többféle nézet szintézisének terméke ez a kijelentés, amely szerint szellem és anyag öröktől fogva létezik egymás mellett. Már Hérakleitosz is azt hirdette, hogy a kozmoszt nem teremtette senki. A világban levő lélek, egy felsőbb rendező elv létezése, a platóni filozófiából származik, és azt fejezi ki, hogy a mindenség nem egyértelműen megvetendő kaotikus massa, hanem szellemmel rendelkező organizmus. Valószínű, hogy a Genézis görög fordításának nyitószakaszát is ismerte az író (Isten lelke lebegett a vizek felett, Gen 1, 2). Az anyag másodrangúságának érzékeltetése Istennel szemben a hermetikus szemléletből is következik. A *Koré Koszmuban* az ott legfelső lényként szereplő Teremtőt megindítja az anyagi világ, az elemek panasza, és leküldi a földre íziszt és Oziriszt. Az *Asclepiusban* Hermész a világot „jónak” tartja, és a VI. kódex kopt értekezése is ezt hirdeti: „A jó világ a Jónak képmása. - Ó Triszmegisztosz, hát jó a világ? - Jó, ahogyan majd megtanítlak erre, Aszklépiosz.” (NHC VI. 6, 74, 31-35.)

Az *Asclepiusban* (27) megtalálható az absztrakt, világon kívüli Isten és a Démiurgosz szembeállítás, de korántsem a gnószticizmusra jellemző élességgel. Isten lakhelye olyan régió a magasságban, ahol ég és csillagok sincsenek. A Teremtő, akit Zeusznak és Zeusz-Plutoni-osznak neveznek, a föld és ég közötti területen uralkodik.

Ő az élet, de a táplálékot a Koré adja az élőlényeknek, ennek a két istenségnek az energiája hat mindenütt a világban. Zeusz mint Démiurgosz a szellemi istenség alatt áll, de ő és Koré, a termékenyítő princípium női összetevője mégis pozitív szerepet játszanak a világban, tulajdonképpen az előbb idézett szakaszban említett világiélek mitológiai megfelelői.

A tudásra szomjazóknak azonban nem szabad elmérülniük a világban, Hermész csak akkor részesíti az újjászületés tanában fiát, ha - mint mondja - „hajlandó vagy elidegenedni a világtól” (CH XIII. 1.). Ez a modernnek ható megfogalmazás a világ megtagadásának szükségességét írja elő a szellemi elit számára, de az emberiség egészével szemben nem támasztja ezt a követelményt. A hermetizmus is osztályozza az embereket, de nem veti meg azokat sem, akik nem jutnak el a teljes igazságig.

A világ ambivalens értékelése nyilvánul meg abban is, hogy a gnosztikus művekben a földi államhatalom csak periferikus szerepet játszik; az egyik hermetikus értekezés (Sztobaiosz XXIV.) ezzel szemben tág teret szentel a királyi lélek meghatározásának: „Ami a királyt illeti, istentársai között ő az utolsó, az emberek közt viszont az első” (Sztobaiosz XXIV. 4). A királyokat az istenek nemzik, és a királyok lelke a testbe történt bezárás után is megőrzi égi tulajdonságait, démonok kísérik a földre. Ez a tanítás a római császáristenítés ideológiai alátámasztásul is szolgálhatott, de valószínűleg a régi egyiptomi istenkirályságra vonatkozó vallási nézetek is tovább éltek a hermetikusok között. Több egyiptomi szöveg írja le a királyoknak mint valamely isten gyermekeinek cso-

dálatos születését (V. dinasztia első királyai, majd Hatszepsut, III. Amenhotep).

A tudás megszerzése közös vágya a hermetikusoknak és gnosztikusoknak, de az út nem mindig azonos. A könyv és az istenvilágból jövő kinyilatkoztatás a gnózis és a hermetizmus számára a két legfontosabb forrás. Az istenséggel ekstázis útján teremtett kapcsolatot elsősorban a Hermész tanításait hirdető bölcsek tűzték feladatul tanítványaik elé, a gnózisban ritkábban beszélnek erről.

Végül, feltűnő eltérés figyelhető meg a stílusban és a terminológiában. A hermetikus szövegek többsége minden filozófiailag iskolázott olvasó számára könnyen érthető volt, a gnosztikus szövegekre jellemző, homályba burkolt, beható előzetes tanulmányokat igénylő szakki-fejezések, különös szóhasználatok a hermetikusoknál alig fordulnak elő. A szellemi lények hierarchiája a hermetizmusban kevésbé bonyolult, úgy tűnik, tudatosan a mondanivaló lehetőség szerinti tisztaságára törekedtek. Az „Aión” szó például, amely a gnoszticizmusban több fogalmat takar, a hermetikusoknál a platóni értelemben az örökkévalóságot jelöli.

A hermetizmus és a keresztény színezetű gnoszticizmus hasonló szellemi talajból nőtt ki, és rokon környezetben terebélyesedett sokágú fává. Egységes vallásfilozófiaként azonban nem helyes kezelni őket, a lényegi kérdésekben mutatkozó ellentétek, eltérések alapján legfeljebb egy irányzat két ágának tekinthetők.

A hermetizmus többet megőrzött a görög filozófia és az egyiptomi vallás humánumból, az öncélúvá vált spekulációknak gátat szabott a józan mérséklet. Hermész

világában az Egyiptomban élő görögök és hellén műveltséggel rendelkező egyiptomiak egyaránt otthon érezhették magukat.

HERMÉSZ NAG HAMMADIBAN

A VI. kódex első hermetikus irata Hermész Triszmegisztosz és fia (nyilvánvalóan Tat) szárnyaló dialógusa, amelyben Hermész valódi műsztagógoszként vezeti a beavatandót a titkok megismerésének útján. A nagy cél a „nyolcasság” és a „kilencesség” elérése, vagyis a lélek felszállása a nyolcadik és a kilencedik égi szférába. A korabeli világtkép szerint a föld körül hét égi szféra forgott, a Hold, a Merkúr, a Vénusz, a Nap, a Mars, a Jupiter és a Szaturnusz szférája. A hét ún. bolygószférán túl helyezkedik el a nyolcadik, az állócsillagok zónája, ahol a bonyolult bolygómozgásokkal szemben a látszólagos körforgás teljes szabályossággal történik, és a csillagok helyzete egymáshoz képest mindig azonos. Ez a szféra metafizikus értelemben magasabb rendűnek számított az előbbieknél, mivel azonban Hipparkhosz óta ismert volt a processziójelensége, vagyis a tavaszpont lassú eltolódása a zodiákuson belül, a nyolcadik szféra sem volt az örök változatlanság területe. Ezzel a tulajdonsággal a kilencediket ruházták fel, melyet a Legfőbb Lény lakhelyének lehetett tartani, és ahol egyes csillagászok egy helyzetét nem változtató imaginárius stabil zodiákust feltételeztek. A római korból ismeretesek pénzek két zodiákus zóna ábrázolásával.

A dialógus elején az ismeret elsajátításáról és átadásáról van szó. A tanítványban jelen van a gondolkodó értelem, a mesterben ennél több, az erő, a dünamisz. Az első lépcső a könyvekbe foglalt tudás elsajátítása. Ezzel el lehet jutni a hetedik szféráig. A további emelkedésért a láthatatlan Istenhez imádkoznak. Különös keveréke ez a himnikus fohász a varázsigének és a rituális vallásosságon túlemelkedő, átszellemült áhítatnak.

„Ó hatalmas erejű, aki emelkedettebb a Nagyságnál, aki jobb annál, hogy magasztalni lehessen, Zókszathazó, aóó, ee, óóó, ééé, óóóó, éé, óóóóó, üüüüü, óóóóóóóóóóóó, óóó, Zózazóth! Uram, adj nekünk bölcsességet hozzánk érkező erődből, hogy szavakban kifejezhessük magunknak a nyolccasság és a kilencsesség látványát. ...

Te, aki minden nemzés által létezőnek születése vagy, fogadd el tőlünk a szellemi áldozatokat, melyeket felküldünk hozzád teljes szívünkből és lelkünkből és teljes erőnkből. Váltsd meg azt, aki bennünk van, és add nekünk a halhatatlan bölcsességet." (NHC VI. 6, 56. 14-26; 57. 17-25.)

A kiragadott két részlet - melyek közül a második az ima befejező könyörgése - példázza a sajátos kettősséget. A bizarr istennevek és a magánhangzó-betűsorok jól ismertek a varázslásból, itt az eksztázist készítik elő. Nem sötét mágikus praktikák állnak a háttérben, hanem a legtisztább cél, a mindenség végső titkaiba való behatolás. Ez semmiféle gazdag hekatombával, pompás áldozati adománnyal el nem érhető, csak a szív, az értelem szellemi áldozatával közelíthető meg.

Az ima végeztével érkezik el a mű drámai csúcspontja. Apa és fia megcsókolja egymást. Hermész érzi a megvilágosító fényt, ekstázisba esik. „A tündöklő erő... megérkezett már tőlük hozzánk. Mert most látok, látok ki mondhatatlan mélységeket. Hogyan mondjam el neked, ó fiam?... Hogyan (beszéljek) a mindenségről?... Egy Értelmet is látok, amely mozgatja a lelket. Látom azt, aki kimozdít engem abból, ami a tiszta feledés. Te adsz nekem erőt. Látom magam, beszélni akarok. Egy félelem visszatart engem. Megtaláltam az erő kezdetét, mely valamennyi erő felett van, és nincs kezdete. Forrást látok, mely élettől buzog. Azt mondtam, ó fiam, hogy én vagyok az Értelem, *én* láttam. Szó nem tárhatja azt fel, mert a teljes nyolcasság az, ó fiam, és a lelkek abban, és az angyalok hallgatásban zengenek himnuszokat. De én, az Értelem, felfogom.” (NHC VI. 57, 29-58, 22.)

Az élmény megrázó erejét a töredezett mondatok érzékeltetik. A misztika erőlködő, küszködő nyelve ez, mely valamiképpen tolmácsolni akarja a szóval kifejezhetetlent. Látszik, hogy a szerző olyan lelkiállapotot igyekszik leírni, amelyet maga is átélt. Az újplatonikusok irataiból tudjuk, hogy a bepillantás az érzék feletti régióba milyen mély hatást gyakorolt a késő ókor misztikusaira, s minden erre irányuló törekvésük ellenére milyen ritkán volt részük az eksztatikus felemelkedésben, az unió mysticában.

Az ekstázis mint a tudás megszerzésének eszköze a hermetizmusban és az újplatonizmusban állt előtérben. A VI. kódexen kívül különösen a *Poimandrész* bevezeté-

sének és a CH XI. 20-nak az eksztázisleírása nyújt értékes információkat.

„Az egyik napon, amikor a létezőkről elmélkedtem, gondolatvilágom felemelkedett a magasságokba, a testi érzékeim lekötözöttek maradtak olyanképpen, mintha túlságos étkezés vagy testi fáradtság miatt álom terhelte volna le; ekkor úgy tűnt nekem, mintha egy határtalanul nagy létező jelent volna meg, aki nevemen szólított, és azt mondta: Mi hát az, amit szeretnél meghallani és meglátni, átgondoltan megtanulni és megismerni? Mire én így válaszoltam: Ki vagy te? Én a Poimandrész vagyok - felelte -, a Magában levő Értelem. Tudom, hogy mit akarsz, és mindenütt veled vagyok. Akkor én így folytattam: A létezőkről szeretnék tanulni, megérteni azoknak természetét, megismerni az Istent." (*Poimandrész* 1-3. Ladocsi Gáspár fordítása.)

A lélek eksztázisban az örökkévalósággal, Aiónnal és a mindenséggel érzi magát azonosnak. „Mérhetetlen nagyvá tedd magad, a testből teljesen kilépve és minden időn felülemelkedve légy Aiónná - és ekkor megérted Istent... légy magasb minden magasságnál, mélyebb minden mélységnél, fogadd magadba minden teremtettség érzékelését, a tűzét, a vizét, a szárazét és nedvesét úgy, hogy egyszerre mindenütt vagy, a földön, a tengerben, az égben, még meg nem születve az anyaméhben, fiatalon és öregén, meghalva és a halál után..." (CH XI. 20.)

Eksztatikus állapotban a lélek fölébe kerekedhet az anyagi lét kötöttségeinek, az időbeliség, múlt, jelen, jövő megszűnik számára, az örökkévalóság szintézisében ol-

dódik fel. Az ekstázis hosszas pszichikai előgyakorlatok, meditáció és intenzív koncentráció után következett be. Szubjektív élményként a magasba emelkedés, csodálatos fény látásának érzete jelentkezett, és mindennek kiteljesedéseként az a tudat, hogy bekövetkezett az egyesülés Istennel, és a lélek másként el nem érhető tudás birtokába jutott. A hermetikus irodalmat jól ismerő Iamblikhosz újplatonikus filozófus életrajza szerint fizikai jelenségek is kísérték az ekstázist, a filozófus teste fényt sugárzott, és felemelkedett a földről (levitáció). Iamblikhosz nevetett ezeken a híreszteléseken, de az egyiptomi misztériumokról írt könyvében (*De mysteriis*) maga is beszél az ekstázisban levők különös tulajdonságairól és képességeiről.

„Sokan, amikor tüzet visznek közel hozzájuk, nem égnek meg, mert az Istentől való megszállottság miatt nem fogja őket a tűz. Sokan, ha megégetik magukat, nem rántják vissza (tagjaikat), mert akkor nem a (köznapi) életet élik. És akik nyársakon lépdelnek végig, nem éreznek semmit, ugyanúgy, mint azok sem, akiknek a hátát fejszével csapkodják. Azok, akiknek a karját törökkel vagdossák, egyáltalán nem vesznek tudomást erről. A cselekedeteik nem emberiek: ami járhatatlan, az ugyanis az istenhordozás révén járhatóvá lesz; tűzbe vetik magukat, tűzön mennek át, folyókon járnak, akárcsak a kasztabalai papnő... A megszállott állapot ismertetőjelei különbözők: a test vagy egyes tagok mozgása, vagy a testnek tökéletes elernyedése. Harmonikus, tánchoz hasonló mozdulatok, dallamos hangok vagy mindennek ellenkezője. Némelykor úgy tűnik, hogy test felszáll vagy kiter-

jed, vagy felemelkedve lebeg a levegőben, vagy úgy látszik, mintha ezeknek ellenkezője történne vele..." (*De mysteriis* III. 4-5.)

A jelenségek némelyike, mint az érzéketlenség, emlékeztet a hipnózis során előidézett állapotokra. A hermetikusok és az újplatonikusok az eksztázis előidézésénél nem használtak hallucinogén szereket - nem azonosítható tehát a kábítószeres révülettel -, az élmény a pszichikai fejlődés egy bizonyos pontján következett be. A pszichológia eddig nem aknázza ki kellően ezt a szöveganyagot, mely filozófiai terminológiával ír le rendhagyó lelkiállapotokat.

Hermész eksztatikus szavai után a VI. kódex dicsőítéssel folytatódik, amelyben a tanítvány a legfelsőbb gnózis birtokába jutott mestert magasztalja, és az „Aiónok Aiónjának” nevezi. Szavaiba elégedetlenség is vegyűk ő még nem érte el a lelki látásnak azt a fokát, mint atyja, mire Hermész sejtelmes tanácsot ad neki: „Fordulj a halálhoz, ó fiam, és beszélj hallgatásban. Kérd azt, amire vágyó, hallgatásban.” (NHC VI. 6, 59, 19-22.) Az ifjú érti a misztériumok nyelvét - a halál az újjászületés kezdete -, és örömteli kiáltásjelzi, hogy ő is átlépte a határt, elnyerte a boldogító víziót, mely az ő számára atyja alakjában nyilvánul meg. A tanítvány - most már bölcs - himnuszt zeng atyjához, akinek titkos nevét hosszú betűsorok rejtik magukban.

Apa és fiú ezután megállapodnak, hogy a fiú a beszélgetésüket tartalmazó könyvet kék és zöld kőtáblákra vési fel Hermész dioszopoliszi temploma számára. Egy zaffirtáblára egy nevet - talán Hermész egyik szent nevét - kell

ráírnia. Nyolc ór ügyel majd a sztélékre, négy békaarcú férfi és négy macskafejű nő. A zafírtáblát akkor kell felállítani, amikor Hermész a zodiákus Szűz csillagképében van. Hermész ugyanis nemcsak Mercurius istennel azonos, hanem a Merkúr bolygóval is, amelynek helyzete ilyen fontos tábla elhelyezésénél hatással volt a tábla további sorsára. Az értekezés esküvel zárul, amelyet bele kellett foglalni a könyvbe, és amelyben a leendő olvasóknak kötelezniük kellett magukat arra, hogy Isten törvényét követve tisztaságban fognak könyörögni azért, hogy a bölcsesség birtokába jussanak.

A kőtáblák, köztük egy zafírtábla bizonyossá teszik, hogy a középkori alkímia Smaragdtáblája (Tabula Smaragdina), amelyen Hermész Trismegisztosz tanításai olvashatók, egyiptomi eredetű, és a római korban Théba környékén élt hermetikus körökből ered.

AZ EMBER AZ ISTENEK FELETT ÁLL

A másik két hermetikus mű, mely a VI. kódexben olvasható, már korábban is ismert volt, mindkettő része az *Asclepius* című dialógusnak, melynek teljes latin változata mellett rövid görög nyelvű szakaszai is fennmaradtak (Mimaut-papirusz, Lactantius). Eredetileg minden valószínűség szerint görögül fogalmazták meg, a latin és a kopt fordítás arra mutat, hogy a szöveg a legnagyobb hatású hermetikus művek egyike volt. A kopt változatnak szövegtörténeti jelentőséget is kölcsönöz az a tény, hogy közelebb áll a görög alapszöveghez, mint a latin

verzió, amelyen az idők folyamán kétségtelenül változtatásokat hajtottak végre.

A VI. kódexben az *Asclepius* 41. fejezete áll az első helyen a hermetikus értekezések között. Ez a részlet nemcsak latinul és koptul, hanem görög eredetiben is ismert. A mester és a tanítvány imája a csak értelemmel felfogható Fényhez, vagyis a legfőbb istenséghez szól, akinek tanítása az értelemmel, a szó erejével és a felismeréssel ajándékozza meg a hozzá fordulókat. Az értelemmel lehet Istent felfogni, szóval magyarázni, a gnózis révén felismerni. „Ujjongunk, mert megismertettél minket önmagaddal. Ujjongunk, mert istenné tettél minket a te megismerésed révén, miközben még a testben vagyunk.” (NHC VI. 7, 64, 16-19.)

A harmadik hermetikus szöveg szintén az *Asclepius*-ból (21-29. fejezet) való. A kopt írnok a bevezetőben megjegyzi, hogy sok értekezés közül választotta ki ezt a művet. Nem tudjuk, hogy az *Asclepius* mikor nyerte el végleges kompozícióját, úgy tűnik, hogy a 4. században részei még lazábban kapcsolódtak egymáshoz, mint utóbb. A kopt részlet tematikája összetett. Filozófiai mondanivalója főképpen Isten és ember viszonyára vonatkozik, természetük közös lényegi vonásait és eltéréseit tárgyalja. „Isten, az Atya, az Úr az embert az istenek mintájára alkotta.” (NHC VI. 8, 66, 35-37.) A gondolat nem új, Egyiptomban Heti király intelmeiben már találkozunk vele valamivel i. e. 2000 előtt. A legközismertebb megfogalmazása a Genézisben olvasható. Ez utóbbi bizonyára hatott a hermetikusok gondolkodására, ennek ellenére sem szükséges az átvétel feltételezése, hiszen az

ember-isten-hasonlóság eszméje a hermetizmus embertanából is logikusan következik. Éppen az *Asclepius*ból tűnik ki legvilágosabban, hogy a hermetizmus antropológiája az embert nem a föld, hanem a mindenség koronájának tekinti, fölébe helyezi az istenvilágnak is. Az istenek halhatatlanok, halhatatlanságuk a „megértés” (episztémé) és a „felismerés” (gnószisz) eredménye. Szem előtt kell tartani azt, hogy az *Asclepius* az antik vallási képzeteknek megfelelő istenekről beszél, a kozmosz felett álló transzcendens, csak szellemi természetű Isten ezektől élesen elkülönül, és a továbbiak nem őrá vonatkoznak. „Ez világos számunkra az istenek nemzetiségére vonatkozólag, és egyetértünk ebben: mindegyikük szent anyagból van. Testük csak fejből áll.” (NHC VI. 8, 69, 9-14.) Az isteni lényeg a fejben összpontosul, mely a legfinomabb anyagból van, egyéb testrészeket csak az emberek tulajdonítanak az isteneknek - valószínűleg így értendő a szöveg.

Az embert Isten kettős természetűnek teremtette. „Ugyanis két természetet alkotott számára, a halhatatlant és a halandót. És ily módon Isten akaratából történt az, hogy az ember magasabb rendű az isteneknél. Ugyanis az istenek halhatatlanok, az emberek viszont halhatatlannokként és halandókként léteznek. így az ember rokonává lett az isteneknek.” (NHC VI. 8, 67, 32-68, 8.)

A mulandóság az embert a hermetizmus logikája szerint fölébe emeli az egységes természetű és éppen ezért egysíkú isteni létnek. Sőt, az ember aktív formában is demonstrálja felsőbbrendűségét, képes arra ugyanis, hogy isteneket alkosson magának a földön, istenszobro-

kat, melyekben lélek van jelen, csodákat tesznek, jóslatokat adnak.

Legfőképpen azonban a testből való időleges kilépés, az eksztázis képessége tette a hermetikusok szemében az embert olyan lénnyé, aki a tudás megszerzése után joggal helyezheti magát az istenek fölé.

Miután Hermész arról beszélt, hogy az ember istenek teremtménye is lehet, látszólag minden gondolati kapcsolódás nélkül Egyiptom szentségét kezdi méltatni, majd ennek az istenfélő népnek a pusztulását jövendőli meg a tanítvány, Aszklépiosz. A beavatott olvasó számára valószínűleg természetesnek tűnt, hogy a lélekkel rendelkező istenszobrok után a tanító arról az országról beszéljen, ahol ezeket az „isteneket” megalkotják, és amelyet bölcsessége a „mindenség templomává” avat.

Egyiptomra a vég vár. Sötét színekkel felrajzolt, drámai zengésű apokalipszis vetíti előre az istenek alkonyát, a világ szomorú megöregedését. Ahol a kopt szöveg töredékes vagy homályos, a jobb állapotban megőrzött latin változatot hívjuk segítségül.

„Eljön majd az az idő, amikor úgy tűnik, hogy az egyiptomiak hiába tisztelték jámbor elmével és buzgó vallásossággal az istenségeket.” (Latin változat 24.) „Minden szolgálatuk az istenségük számára megvetette válik. Minden istenség el fogja ugyanis hagyni Egyiptomot, és felmenekül a mennybe, és Egyiptom elhagyatottá lesz, istenek nélküli pusztasággá. Mert idegenek fognak Egyiptomba jönni, és uralkodni fognak Egyiptom felett, és ami a legfőbb, akadályozni fogják az egyiptomiakat, hogy Istent tiszteljék. És a legsúlyosabb büntetésnek is ki

lesz téve az, akit rajtakapnak, hogy Istennek szolgál és tiszteli őt. Azon a napon az ország, mely istenfélőbb minden országnál, istentelenné válik. Nem lesz többé tele templomokkal, hanem tele lesz sírokkal. És nem lesz többé tele istenekkel, hanem holttestekkel." (NHC VI. 8, 70, 15-36.)

„Ó Egyiptom, Egyiptom! A te vallásaidból csak mesék fognak fennmaradni, és ezek is hihetetlennek fognak tűnni utódaidnak. Csak a kövekbe bevéselt szavak fognak fennmaradni, melyek jámbor tetteidről mesélnek." (Latin változat 24.)

„És te folyó, el fog jönni egy nap, amikor több vért fogsz szállítani, mint vizet, és a holttestek a gátak fölé fognak magasodni. Csak másodszori (megkérdezésre) lehet majd elhinni róla (az ittlakóról), hogy egyiptomi - a nyelve alapján. - Miért sírsz, ó Aszklépiosz? - Tettei miatt idegennek fog látszani. A jámbor Egyiptomnak még ennél is nagyobb rossz fog osztályrészül jutni. Az isteneket szerető Egyiptom, az istenek tartózkodási helye, az istenekre vonatkozó tanítás hona az istentelenség jelképe lesz." (NHC VI. 8, 71, 17-35.)

„Inkább a sötétséget fogják választani, mint a fényt, és inkább a halált fogják választani, mint az életet. Senki sem fog felnézni az égre. A jámbort bolondnak fogják tartani, s az istentelenekeket dicsőíteni fogják mint bölcsesket. .. Ami a lelket, a lélekre és a halhatatlanságra vonatkozó dolgokat illeti, és egyebeket, amiről beszéltem nektek, ó Tat és Aszklépiosz és Ammón, ezeket nemcsak nevetségesnek fogják tartani, hanem a fennhéjázás jelének is." (NHC VI. 8, 72, 16-34.)

Beáll a „kozmosz aggkora”, és a legfőbb istenség elpusztítja a világot, áradással, tűzzel, háborúkkal, járványokkal. Ekkor következik a világ újjáteremtése, az apokatasztaszisz. Ez a sztoikus filozófiából jól ismert fogalom egy új világkorszak kezdetét jelenti, a sztoa szerint az egymást követő világperiódusokban az események ugyanúgy ismétlődnek meg, ahogyan a korábbiiban lejátszódtak.

A hermetizmus szellemi középpontja az ókorban Egyiptom volt. A különböző csoportok, szekták tanai eltértek egymástól, a szent ország iránti rajongás azonban közös volt valamennyiüknél. Jellemző erre a szemléletre Hórusz kérdése anyjához: „Szülőanyám, miért van az, hogy azoknak, akik a mi legszentebb országunkon kívül élnek, nem annyira fejlett az értelmük, mint a mi honfitársainknak?” (Sztobaiosz XXIV. 117.) Ízisz erre a világot fekvő emberhez hasonlítja, ennek szíve, vagyis a gondolkodás középpontja felel meg Egyiptomnak.

A legünnepélyesebb dicsőítés magának Hermésznek a szájából hangzik el: „Hát nem tudod, ó Aszklépiosz, hogy Egyiptom az ég képmása, sőt az égnek és valamenynyí égi erőnek a helye? Ha a (teljes) valóságot akarjuk kimondani, a mi országunk a világmindenség temploma.” (NHC VI. 8, 70, 3-9.)

Hosszabb szakasz foglalkozik a halál utáni ítélettel. A lelkek megítélője egy „Nagy Démon”, akit Isten tett bírává a föld és az ég közötti térségben. A gonoszokat az Amentiba veti, ahol bűnhődés vár rájuk.

Ez nem a hagyományos görög Hádész, és nem Ozirisz föld alatti birodalma, a lelkek a levegő tengerébe kerül-

nek, tűz és víz zűrzavarában hánykolódnak. A késő antik vallásosság a túlvilágot gyakran a föld mélye helyett felsőbb régiókba helyezte. Vannak azonban egyéb helyei is a büntetésnek: olyan démonokról is szó van a szövegben, akik dombokról gurítják le és korbácsolják a lelkeket, vagy más módon büntetik őket.

A hermetizmus különböző jellemző oldalai világosodnak meg a VI. kódex három szövegéből, de a kép mégsem olyan gazdag, mint az, amely a gnosztikus művek tömegéből kirajzolódik. A könyvtár használóit inkább a keresztény ezoterika érdekelte, mint a pogány szinkretizmus vallásfilozófiája.

A HERMETIKUS CSOPORTOK

A VI. kódex hermetikus imájában, miután Hermész és tanítványai befejezték fohászukat, „megcsókolták egymást, és elmentek, hogy megegyék szent táplálékukat, amelyben nincs vér” (NHC VI. 7, 65,4-7). A szertartásos csóknak hasonló jelentősége lehetett, mint a misében a békecsóknak, a különbség az, hogy a hermetikusoknál ez az istentisztelet befejező aktusa volt. Következett a hústalan ételek elfogyasztása, mely megfelelt a hermetikusok aszkézisre hajló beállítottságának.

Láttuk, hogy Hermészhez kétségtelenül kapcsolódott kultusz, és ő maga is beszél a dioszipoliszi templomról, ahol kőbe vésett tanításait őrizni kellett. Dél-Egyiptomban két Dioszipolisz nevű városról tudunk: Dioszipolisz Hé Megalé, vagyis Nagy-Dioszipolisz, amely a régi egyip-

tomi Thébával azonos; tőle északra feküdt, nem messze Nag Hammaditól, a mai Hunál, Dioszpolisz Mikra, azaz Kis-Dioszpolisz. A kopt szöveg nem mondja meg pontosabban, melyik városra gondol, lehetséges, hogy mindkettőben voltak Hermész-Thotnak tisztelői. A szövegből arra kell következtetni, hogy a filozofikus hermetizmus is kapcsolódott ezekhez a templomokhoz. Erre mutat egy asztrológiai irat, melyben egy Thesszalosz nevű orvos, aki a növények és az asztrológia kapcsolatát kutatta, egy thébai templomban - valószínűleg Ptah templomában, ahol Imhotep-Aszklépiosz volt az egyik fő isten - részesült vízióban. Aszklépiosz jelent meg neki, és tanította meg az asztrobotanikára.

A hagyományos rítusok elvégzését viszont ellentétesenek tartották az átszellemített filozófus-istentisztelettel. Az *Asclepius* egyik részlete szerint, mikor Hermész és tanítványai kijönnek a szentélyből, hogy dél felé fordulva imádkozzanak, Aszklépiosz odasúgja Tatnak: „Tat, akarod, hogy javasoljuk az atyának: parancsolja meg, hogy tömjén és illatszer kíséretében mondjunk imát Istennek? - Inkább hallgass, Aszklépiosz, szentségtöréshez hasonló dolog az, tömjént és egyebet égetni, amikor Istenhez könyörögsz. Neki ugyanis semmire sincs szüksége, Ő maga azonos mindennel, vagy Őbenne van minden.” (Latin változat 41.)

A hermetikus csoportok elsősorban iskolai közösségek voltak, egy-egy tekintélyes mester tartotta össze őket. Az *Asclepiusban* Hermésznek több tanítványa van. A mester előadásain kívül közös imák és rituális étkezések alkalmával is együtt voltak a tagok. A *Koré Koszmu* elején

ízisz ambróziát nyújt a tanítványnak, Hórusznak. Ez arra mutat, hogy bizonyos italoknak is szerepük volt a hermetikus szertartásokon, de nem kábító célzattal fogyasztották ezeket, hanem élénkítő hatásuk lehetett. Hórusznak, miután megitta az ambróziát, nem látomásai vannak, hanem egy nehéz témájú előadást kell megértenie.

A hermetikus csoportokat kis zárt egységeknek képzelhetjük el, hiszen az ezoterikus tanítások nem tömegeknek szóltak. Ez nem állt ellentétben azzal, hogy bizonyos körökben terjesztették tanaikat, és mint a *Poimandrész*-ből látható, egyes hermetikus próféták missziós tevékenységet fejtettek ki, prédikáltak. A hermetikus közösségekbe való belépést vagy a tanítványok felavatását kereszteselési szertartás kísérte, a vegyítőedény (*kratér*) keresztsége (CH IV.).

Messze vidékekre is eljutottak egyes hermetikus mesterek, így Galliába is. A franciaországi Grand mellett két elefántcsont diptichon került elő kifejezetten hermetikus jellegű asztrológiai ábrákkal. Azt is meg lehet állapítani a dékánok nevéből, hogy a készítő az *Aszklépioszhoz írt szent könyv* dekánlistája alapján dolgozott.

HERMETIZMUS, KERESZTÉNYSÉG, ISZLÁM

Mint láttuk, a hermetizmus az i. e. 3-2. századig vezethető vissza. Virágkora a római császárkorral esik egybe, a filozofikus iratok nagy része valószínűleg ekkor keletkezett, vagy ekkor nyerte el mai formáját. Az ókor utolsó

századaiban erősen megnőtt a hermetikus iratok száma. Clemens Alexandrinus 42 fontos hermetikus könyvről beszél, melyek közül 36 tartalmazza az egyiptomi filozófiát, 6 pedig orvosi jellegű. Beszél még ezenkívül himnuszokat tartalmazó és asztrológiai művekről. Az újplatonikus Iamblikhosz - aki-tanításait legalábbis részben hermetikus egyiptomi tanításnak tüntette fel - két adatot közöl: az elsőt, miszerint Hermész 20 ezer könyvet írt, Szeleukosztól merítette, a második adatot, az állítólag 36 525 könyvből álló hermetikus irodalomról pedig Manethónnál találta. Az utóbbi szám, bár nyilván nem Manethóntól, hanem egy tévesen neki tulajdonított későbbi szövegből származik, biztosan egyiptomi eredetű, mivel huszonöt Szóthisz-periódusnak felel meg. A Szóthisz-periódusok (1461 év) világekorszakokhoz hasonló szerepet játszottak az egyiptomi vallásban. Az egyiptomi „mozgó év” kezdete minden 1461. évben esett egybe a Szóthisz (Sirius) csillag első nyári hajnali feltűnésével az égen. Bármennyire túlzottak is Iamblikhosz számai, jól mutatják, hogy az i. sz. 4. században filozófus körökben tömérdek olyan iratról tudtak, amelyeken Hermész Trismegisztsoszt tüntették fel szerzőként. Ma ennek az irodalomnak csak töredéke van kezünkben. Hogy ennyi is megmaradt, mindenekelőtt annak köszönhető, hogy a korai keresztény ideológia egyes képviselői a hermetizmus tisztult Isten-fogalmában rokonságot láttak saját tanításaikkal. Hermész olyan próféta lett a szemükben, aki birtokában volt az igazság egy részének.

A bizánci *Szuda lexikon* idézetet közöl egy hermetikus szövegből, melyben az egyházi felfogás szerint Hermész

a Szentháromság tanát hirdeti meg: „Létezett a Szellemi Fény, a szellemi fény előtt és mindig létezett az értelem fényességes Értelme, és nem volt semmi más, mint ennek az egysége. És a Lélek vette körül az egészet.” („Hermész Triszmegisztosz” címszó.)

Szent Ágoston hosszan idézett az *Asclepius* apokaliptikus részéből, mely szerint a pogányság eltűnését, a kereszténység győzelmét jövendölte meg (*De civitate dei* VIII. 23). Hermész ezek szerint hasonlóan inspirált pogány látnók volt, mint Vergilius, aki a *IV. eclogában* - keresztény értelmezés szerint - Krisztus születését hirdette.

A latin *Asclepius* a középkori Nyugat-Európában is ismerték, egyesek Apuleius művének tartották. Mivel az iratok többsége görög nyelvű volt, bizánci könyvtárakban őrződött meg néhány belőlük. Megmentésük Mikhaél Pszellosznak, a bizánci írónak köszönhető, aki a 11. században a még meglevő töredékes anyagot lemásolta és összefoglalta a *Corpus Hermeticumban*. Más részleteket Sztobaiosz mentett át, aki valószínűleg az i. sz. 5. században működött.

A hermetizmus második fénykora az európai reneszánsz idején, a 15. században kezdődött, amikor Bizánzból hermetikus kéziratok kerültek át Firenzébe. Oly nagy feltűnést okoztak, hogy Marsilio Ficinónak, a nagy humanista tudósnek a készülő Platón-fordítás befejezése helyett Cosimo Medici utasítására először a hermetikus iratokat kellett latin nyelvre átültetnie. 1471-ben jelent meg a latin fordítás, mely - az Európa-szerte megnyilvánuló általános érdeklődés jeleként - 1641-ig 22 kiadásban

jelent meg. Akkoriban ez páratlan könyvsikernek számított. A hermetikus gondolatvilág elsősorban az újplatonikus elemekkel átítatott olasz reneszánszra gyakorolt nagy hatást, így magára Marsilio Ficinóra, Pico della Mirandolára, Giordano Brúnóra és másokra, de Itálián kívül is mély nyomot hagyott egyes gondolkodók műveiben (például Agrippa von Nettesheim: *De occulta philosophia* 1531). Az egyházművészetbe is bekerült Hermész Trismegisztosz alakja, törökös ruhában, mint nagy törvényhozó látható a sienai katedrális egyik padlómozaikján.

A reneszánsz Istentől ihletett bölcslet látott benne, akinek az egyiptomiak tudományukat köszönhatték. Marsilio Ficino úgy tudta, hogy a nagyobb Mercurius Mózes-sel egy időben élt, és az ő unokája volt Trismegisztosz. Lodovico Lazzarelli szerint viszont Trismegisztosz, a teológusok, mágusok és alkimisták szellemi atyja, a Mózeszt megelőző korban élt.

Az a rajongó tisztelet, mely Hermész Trismegisztoszt az újkorban övezte, akkor kezdett csökkenni, amikor I. Casaubonus a 17. században gondos filológiai módszerekkel kimutatta, hogy a szövegek nem lehetnek ősiek, hiszen a görög filozófiának, például Platón tanításainak a hatása érezhető bennük. Trismegisztosz mindinkább feledésbe merült, csak egy-egy tudós elemezte iratait, azonban ha ritkán is, néha mégis rávillant az irodalmi érdeklődés egy-egy sugara. Apollinaire egyik megragadó költeményében említi Poimandrészt és Trismegisztoszt. W. B. Yeats erősen okkult, misztikus vágányokon haladó költői pályája is találkozott a hermetizmussal. Tagja

lett az Arany Hajnal Hermetikus Rendnek, mely a múlt század nyolcvanas éveiben alakult, és egy Ízisz-Urania-templomot tartott fenn Londonban.

Európában napjainkig tart a hermetizmus története, de mi történt Egyiptomban Hermész követőivel? A kereszténység győzelme itt sem jelentette Hermész tanainak radikális elítélését, Kürillosz alexandriai pátriárka az 5. század első évtizedeiben idézett Hermész műveiből. A későbbi időkben az arab uralom alatt is tovább élt a hermetikus hagyomány. Így Mohammed ibn Umail 10. századi alkímista a könyvében egy régi templomban tett látogatásáról számol be, mely Szakkarában, Memphisz nekropoliszában állt. A templomban látható volt a kultuszszobor, egy széken ülő férfi, térdén nyitott könyvvel. A típus közsímet, Egyiptomban Imhotep-Aszklépioszt, a hermetikus iratok egyik főszereplőjét ábrázolták így. Memphiszben tehát az arab korban még élt - vagy újjászerveződött - egy hermetikus csoport. Az arab hermetikus iratok nagy száma tanúsítja, hogy a sok elemből összetevődő vallásfilozófiai irányzat az iszlámba is beilleszthető volt, annak ellenére, hogy ebben az időben különösen előtérbe kerültek mágikus vonatkozásai. Az újplatonizmus és a hermetizmus eksztatikus elemei az iszlám misztikus költészetében, a szufizmusban nyerték el a legmegragadóbb művészi kifejezési formájukat, és mindkét irányzat különösen az iszlám síita ágában hagyott maradandó nyomot.

Az arabokhoz valószínűleg az iraki mandeusok és a harráni szábiusok közvetítették a késő antik misztika és mágia tanait. A szábiusok fő prófétája Hermész volt, de

Aszklépiosz, Tat, Zóroasztér, Homérosz és Orpheusz is szerepelt irodalmukban. A szábius vallás részben egyiptomi eredetű volt, ezt bizonyítják a piramisokhoz és a gízai Szfinxhez tett zarándokutak is. Gízában fáklós ünnepeket tartottak, imádkoztak a Szfinxhez, és áldozatokat mutattak be. A piramistiszteletet indokolja az az általánosan elterjedt korabeli elképzelés, miszerint az egyik piramis Hermész sírja volt.

Hermész tehát, ha nem is istenként, de tudósként, prófétaként túlélte az egyiptomi és görög istenvilág alkotmányát, alakját, mint egy magasabb rendű titkos bölcsesség szimbóluma, máig is hat az irodalomban.

EGYIPTOM - GNÓZIS - HERMETIZMUS

Különösnek tűnhet, hogy az előbbieken többször felvetődött az egyiptomi hatás kérdése, mint olyan kérdés, melyre az igenlő válasz külön bizonyításra szorul, holott a gnózis legfontosabb forrásai Egyiptomból származnak, Hermész Trismegisztosz pedig voltaképpen egyiptomi isten. Mégis, mint láttuk, a gnoszticizmus erősen eklektikus irányzat, amelyben a keresztény elemek, a görög és iráni eszmék meghatározó jellegét nem lehet tagadni.

Hiba volna túlbecsülni az egyiptomi befolyást, de legalább ennyire meghamisítja a képet, ha ennek semmi vagy csak minimális szerepet tulajdonítunk.

Az eddigiek összegezéseként és kiegészítésül tekintsük át még egyszer a kapcsolatok néhány vonatkozását.

1. Egyiptomi motívumok legkönnyebben a mitológiai

apparátusban mutathatók ki. A *Pisztisz Szophia* szerint (131. rész) a lélek az arkhónok verítékéből és könnyeiből származik. Az egyiptomi teremtésmitológiában az emberek (remetj) Ré napisten könnyeiből (remit) keletkeztek. A két szó összehangzása az egyiptomiak számára biztos záloga volt az isteni könny és az ember genetikus kapcsolatának. A képzetnek évezredek története van, az Első Átmeneti Kor koporsószöveg-irodalmáig (kb. i. e. 2000) visszakövethető, de feltűnik a gnoszticizmus virágkorában a római kori esznai templom hieroglif feliratain is.

Az egyiptomi istenábrázolásokra megy vissza a *Pisztisz Szophiának* az az elképzelése, miszerint az arkhónok egy részének állatfeje van. Bubasztisz-Aphrodité is szerepel a szövegben (139-140. rész), Tüphón pedig, mint más szinkretisztikus szövegekben, nyilván Széthtel azonos; a Codex Brucianus harmadik töredékes szövegében ugyanis számárcúnak írják le (Till: *Koptisch-gnostische Schriften*, 334).

A II. kódex *Cím nélküli iratában* az Egyiptomban élő Nap- és Hold-bikáról van szó, vagyis Mnevisről és Ápisről (NHC II. 5, 122, 21-22). A szent bikák tisztelete a római korban is virágzott, egyes gnosztikusok talán részt vettek szertartásaikon is.

A hermetizmus mitológiájára nem térünk vissza, ott az egyiptomi gyökerek teljesen világosak.

2. A gnosztikus szemlélet bensőbb, lényegi kérdéseit érintik a fizikai világkép mitológiai elemei. A soklépcsős gnosztikus világ párhuzamául kínálkozik az egyiptomi és a mezopotámiai vallás, melyekben több egymás feletti eget tételeztek fel.

Beszéltünk már a *Pisztisz Szophia* víziójáról, ahol a nap valódi alakjában mint saját farkába harapó kígyó jelenik meg (136. rész). Ez a metafizikus szimbólum, melynek tartalma folyvást gazdagodott, Egyiptomban az Újbirodalom idején került be a művészet motívumkincsébe. Ami különösen fontos, Herub(en) halotti papiruszán (XXI. dinasztia) ez a kígyó fogja körül a napgyermeket. A római kor mágikus gemmáin is gyakran istenekeket véstek kígyókeretbe.

A Hold hajón utazik a *Pisztisz Szophia* szerint. Az egyiptomi ikonográfia is hajóban ábrázolja az égiteket, tehát valószínű, hogy a szerző ilyen képekre gondolt, de a hajómotívum a manicheusoknál is megtalálható, tehát ez esetben iráni származtatás is szóba kerülhet.

A *Pisztisz Szophia* másik uroborosz kígyója a külső sötétiséggel és a pokollal azonos (126. rész), körülveszi a földet. A világot övező kígyó szintén az egyiptomi vallásban jelenik meg először. A gnóosztikusok kígyójának belsőjében levő 12 börtönszerű hely - mint láttuk - az egyiptomi túlvilág 12 régiójának továbbélése. Az ophiták diagramjának Leviathánja - ószövetségi neve ellenére - az egyiptomi világképből származik.

3. Az egyiptomi és gnóosztikus túlvilághitnek is központi eleme a lélek eljutása a másvilági birodalomba. Az előrehaladást, bejutást démonok próbálják megakadályozni. Egyiptomban és a gnóosztikusoknál is csak titkos szövegek ismerete biztosíthatja, hogy a démonok továbbengedjék (lásd *Jakab [első] apokalipszise, Evangélium Mária szerint*).

Közel állnak ehhez a körhöz azok a varázsszavak,

betűsorok, mágikus ábrák is, melyek az első *Jeu-könyv*-ben a mágikus „tudás” kincstáraiba való behatolás kulcsai.

A lélek utazása a démoni világon át a legkésőbbi egyiptomi vallásban is eleven képzet, vagyis - mint a többi egyiptomi motívum esetében - nemcsak fenomenológiai összehasonlításról van szó, hanem egyidejűségről, szilárd történeti talajról, melyen az átvétel megtörténhetett. Az egyiptomi hatás iráni elemekkel is kombinálódhatott.

4. Az egyiptomi mágia erősen hatott a hermetizmusra is. Ennek bizonyítékai a VI. kódex betűsorai és a lélekkel rendelkező szobrok említése az *Asclepiusban*. Hermész Trismegisztosz dekántana egészében az egyiptomi csilaghitből ered.

Végül egy utolsó kérdés: hogyan vélekedtek a gnósztikusok Egyiptomról, általános volt-e az a negatív beállítottság, mellyel a királyfi történetében, a *Tamás-Akták* gyöngy-himnuszában találkoztunk? Egyiptom a gnósztikusok egy része számára valóban a bűnök, a tudatlanság helye. Még az egyiptomi elemekben gazdag *Pisztisz Szophia* szerint is az arkhónok Egyiptommal azonosak, mert ők az anyag (18. rész).

Egyiptom befolyása a késői antikvitás szellemi életére és főként a hermetikus filozófusok szinte eksztatikus Egyiptom-rajongása azonban nem maradt hatás nélkül a gnósztikusokra. A II. kódex *Cím nélküli irata a világ létrejöttéről* mély szimbolikát lát a főnixmadárban, a Nap és a Hold bikájában, Mneviszben és Ápiszban. A szerző szerint három főnix él Egyiptomban, és ezek

megfelelnek az emberek három kategóriájának, a pneumatikusoknak, a pszichikusoknak és az anyagi embereknek (NHC II. 5, 122, 1-13). A szent állatok különleges helyet biztosítanak Egyiptomnak a világban. „Ezek a nagy jelek egyedül Egyiptomban nyilatkoztak meg. Egyetlen más országban sincs jele annak, hogy Isten Paradicsomához hasonlítana.” (NHC II. 5, 122,33-123, 2.)

Egyiptom tehát a Paradicsomnak, a *tudás* fája helyének földi megfelelője. A keresztény irányzatú gnosztikusok nem hivatkozhattak nyíltan egyiptomi tanításokra, de olyan aprójelek, mint a Codex Brucianus előlapjának rajza, melyen az *anh* (élet) hieroglifa kombinálódik a Krisztus-monogrammal, két kultúra találkozására utalnak.

A gnoszticizmus nem része, nem fejlődési foka az egyiptomi vallásnak, keletkezési helye is Egyiptomon kívül keresendő. A görög filozófia, az iráni vallás és a szinkretizmus határozta meg arculatát, de egyiptomi elemek is színezték a tarka képet. Az egyiptomi vallás a mindenség középpontjába állította az embert, és abban, hogy a dualista gnosztikus szemlélet pesszimizmusában is megőrződött az ember méltósága, része volt a derűs, humánus egyiptomi világnézetnek is.

IRODALOM

GNOSZTICIZMUS

ÖSSZEFOGLALÓ MUNKÁK

- J. Doresse*, Les livres secrets des gnostiques d'Egypte, Paris 1958.
R. M. Grant, Gnosticism and Early Christianity, New York 1959.
H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist I—II, Göttingen 1934., 1954.
H. Leisegang, Die Gnosis, Leipzig 1924. és újabb kiadások.
K. Rudolph, Die Gnosis, Leipzig 1977.
W. Van Unnik-J. B. Bauer-W. Till, Evangelien aus dem Nilsand, Frankfurt am Main 1960.
R. Wagner, Die Gnosis von Alexandria, Stuttgart 1968.

TANULMÁNYOK

- Gnosis und Neues Testament (szerk. *K. W. Tröger*), Berlin 1970.
Gnosticisme et monde hellénistique, Les objectives du colloque de Louvain-La Neuve 11-14 mars 1980; szerk. *J. Ries-J. M. Sevrin*, Louvain-La Neuve 1980.
Hahn István, Az ismeretlen isten rajongói. Hermetizmus és gnoszticizmus, Világosság 1967. 11. sz. 650-658.
Hahn István, A János-evangélium és a gnosztikus háttér, Világosság 1981. 6. sz. 343-351.
Kerényi Károly, Mythologie und Gnosis, in: Eranos Jahrbuch 1940-1941; Zürich 1942. 157-229.
Le origini del gnosticismo (Supplements to Numen XII.), Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966. Leiden 1967.

Nag Hammadi Studies, Leiden 1971- (Sorozat.)

Trencsényi-Waldapfel Imre, Mythologie und Gnosis (Studi di Storia religiosa della tarda Antichità), Messina 1968. 53-62. Magyarul: Mitologia és gnósis. *Trencsényi-Waldapfel Imre*, Vallástörténeti tanulmányok, szerk. *Szilágyi János György*, Budapest 1981. 317 skk.

SZÖVEGKIADÁSOK

Nag Hammadi Codices, Leiden 1972—

V. MacDermot-C. Schmidt, Pistis Sophia, Leiden 1978.

V. MacDermot-C. Schmidt, The Books of Jeu and the untitled Text in the Bruce Codex, Leiden 1978.

Az egyes Nag Hammadi-i szövegek kiadásainak felsorolása megtalálható *K. Rudolph*, Die Gnosis, Leipzig 1977. 422-424. oldalakon.

GNOSZTIKUS, SZÖVEGEK FORDÍTÁSAI

Apokrifek. Ókeresztény írók 2., szerk. *Vanyó László*, Budapest 1980.
(A Tamás-akták gyöngyhimnusza, Poimandrész, Tamás evangéliuma,
Az Igazság evangéliuma)

Die Gnosis, I. Zeugnisse der Kirchenväter, II. Koptische und mandäische Quellen, Bibliothek der Antiken Welt; szerk. *C. Andersen*, Zürich 1969., 1971.

R. Haardt, Die Gnosis, Salzburg 1967. (Egyházatyák is.)

The Nag Hammadi Library in English, szerk. *J. M. Robinson*, Leiden 1977.

W. Till, Koptisch-gnostische Schriften, I. Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeu. Unbekanntes altgnostisches Werk, Berlin 1962.

W. Till-H. M. Schenke, Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502, Berlin 1972.

/ *Scholer*, Nag Hammadi Bibliography 1948-1969. Leiden 1971.

HERMETIZMUS

ÖSSZEFOGLALÓ MUNKÁK, TANULMÁNYOK

- A.-J. Festugière*, La révélation d'Hermès Trismégiste I-IV., Paris 1949-1954.
- A.-J. Festugière*, Hermétisme et mystique païenne, Paris 1967.
- Fodor Sándor*, Arab legendák a piramisokról, Budapest 1971.
- Fóti László*, Le „Faust hermétique”, in: *Studia Aegyptiaca* I., Budapest 1974. 89-96.
- Fóti László*, Hermész és a piramisok, in: *Klasszika-filológiai tanulmányok* III. *Opuscula classica mediaevaliaque in honorem J. Horváth*, Budapest 1978. 131-140.
- Fóti László*, Hermész Trismegisztosz a „Varázshegy”-ben, *Helikon* 1974/2. 246-257.
- William C. Grese*, *Corpus Hermeticum* XIII. and Early Christian Literature, Leiden 1979.
- E. Howe*, *The Magicians of the Golden Dawn*, London 1972.
- Kákossy László*, Egyiptomi és antik csillaghit, Budapest 1978. (Kaldeus és hermetikus asztrológia fejezet.)
- G. Van Moorsel*, *The Mysteries of Hermes Trismegistus*, Utrecht 1955.
- R. Reitzenstein*, *Poimandres*, Leipzig 1904.
- J. Ruska*, *Tabula Smaragdina*, Heidelberg 1926.
- W. Shumaker*, *The Occult Sciences in the Renaissance*, Los Angeles-London 1972.
- Szőnyi György Endre*, *Titkos tudományok és babonák*, Budapest 1978.
- K.-W. Tróger*, *Mysterienglaube und Gnosis in Corpus Hermeticum* XIII., Berlin 1971.
- D. P. Walker*, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London 1971.
- F. A. Yates*, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964.

F. A. Yates, The Hermetic Tradition in Renaissance Science, in: Art, Science and the History in the Renaissance, Baltimore 1968.

SZÖVEGKIADÁS. FORDÍTÁS

A. D. Nock-A.-J. Festugière, Corpus Hermeticum I—IV., Paris 1954-1960.

M. Krause-Pahor Labib, Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II. und Codex VI., Glückstadt 1971.

Apokrifek (Ókeresztény írók 2., szerk. Vanyó László, Budapest 1980. Poimandrész)

A HERMETIZMUS ÉS GNÓZIS VISZONYA EGYIPTOMMAL

C. J. Bleeker, The Egyptian Background of Gnosticism, in: Le origini dell gnosticismo (Supplements to Numen XII.), Colloquio di Messina 13-18Aprile 1966. Leiden 1967, 229-237.

Kákossy László, Gnosis und ägyptische Religion, in: Le origini dell gnosticismo, lásd fent.238-247.

Kákossy László, Jövevények voltak... Egyiptom és a Biblia, in: Beszélgetések a Bibliáról, szerk. Rapsányi László, Budapest 1978. 81-86.

M. Krause, Altägyptisches Gedankengut in der Apokalypse des Asclepius, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Suppl. I. VII. Deutscher Orientalistentag 1969. 49 skk.

J. P. Mahé, Hermes en Haute Egypte I., Québec 1978.

J. P. Mahé, Hermes en Haute Egypte II., Québec et Louvain 1982.

B. B. Stricker, De brief van Aristeas, Amsterdam 1956.

M. Tardieu, Trois mythes gnostiques; Adam, Eros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi. II. 5., Paris 1974.

K.-W. Tröger, Die Hermetische Gnosis, in: Gnosis und Neues Testament, Berlin 1973. 97-119.

KELETI KULTUSZOK, FILOZÓFIA

- Apuleius*, Az aranyznamár, ford. Révay József. Megjelent több kiadásban.
- F. Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain, 4. kiadás, Paris 1929.
- Dobrovits Aladár, Egyiptom és a hellenizmus, Budapest 1943. és a Dobrovits Aladár Válogatott tanulmányai I. (Egyiptom és az antik világ) c. kötetben, Budapest 1979. 23-99.
- E. R. Dodds, Pagan and Christian in an Age of Anxiety, Cambridge 1965.
- E. R. Dodds, The Greeks and the Irrational, Berkeley-Los Angeles 1951.
- F. Dunand, Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, I—III. ÉPRO 26, Leiden 1973.
- J. G. Griffiths, Apuleius of Madauros. The Isis Book (Metamorphoses Book XI), ÉPRO 39, Leiden 1976.
- W. Hornbostel, Sarapis, ÉPRO 32, Leiden 1973.
- Kádár Zoltán, Die kleinasiatisch-syrischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn, ÉPRO 2, Leiden 1962.
- Magyary Zoltánné Techert Margit, A hellén újplatonizmus története, Budapest 1934.
- M. Malaise, Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie, ÉPRO 22, Leiden 1972.
- A. D. Nock, Conversion, Oxford 1933.
- M. J. Vermaseren, Mithras, Urban-Bücher 83., Stuttgart 1965.
- L. Vidman, Isis und Sarapis bei den Griechen und den Römern, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XXIX., Berlin 1970.
- Wessetzky Vilmos, Die ägyptischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn, ÉPRO 1, Leiden 1961.
- R. E. Witt, Isis in the Graeco-Roman World, London 1971.

RÖVIDÍTÉSEK

CCAG	Catalogus codicum astrologorum Graecorum. Bruxelles 1898.
CH	Corpus Hermeticum (lásd az Irodalomban Nock-Festugière)
E	<i>M. Rochemonteix-E. Chassinat</i> , Le temple d'Edfou I-XIV., Le Caire 1887.
Enn	Plotinos, Enneades
ÉPRO	Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire Romain
Hopfner Fontes	<i>Th. Hopfner</i> , Fontes históriáé religionis Aegyptiacae, Bonn 1922-
Leisegang	<i>H. Leisegang</i> , Die Gnosis, Leipzig 1924.
NHC	Nag Hammadi Codices (a római szám a kódex száma, az arab számok a mű sorszámát a kódexen belül, a lap és sorok számát jelzik)
Pap. Ber.	Papyrus Berolinensis 8502
PGM	<i>K. Preisendanz</i> , Papyri Graecae Magicáé, Stuttgart ² 1973. (A római szám a papirusz sorszáma.)
PS	Pistis Sophia
Urk.	Urkunden des ägyptischen Altertums I–VIII., Leipzig 1904.

KÉPJEGYZÉK

Táj a Fájjumban

A thébai nyugati part

Közép-Egyiptom Beni Hasszán környéke

Philae, Traianus-kori körmeneti kápolna

Makariosz kolostor, kora keresztény templom. Wádi Nátrun (A szerző felvétele)

Kora keresztény temető. El-Bagawat, Khargeh-oázis (A szerző felvétele)

Két Harpokratész lefüggönyözött szentéllyel (A szerző felvétele. Magángyűjtemény, Budapest)

Thot-pávián a szent udzsat szemmel (Baltimore-i Múzeum)

Egyiptom a kopt korszakban (IV-VII. század) A. EfTenberger. Koptische Kunst. Leipzig 1975 alapján

Hórusz (Harpokratész) ártalmatlanná teszi a veszélyes állatokat (Kairói Egyiptomi Múzeum)

Ízisz-Szóthisz (Szombathelyi Iseum)

Mithrasz zodiákussal és bolygókkal (Louvre, Párizs)

Attisz és Kübelé oltárképen (Museo di Villa Albani, Róma)

Szarapisz (Görög-Római Múzeum, Alexandria)

Tiberius császár Geb isten és Nut istennő előtt (Kairói Egyiptomi Múzeum)

Ozirisz edény alakban (Görög-Római Múzeum, Alexandria)

Kagylódísz egy philae-i keresztény templomból (Staatliche Museen, Berlin)

Glóriás szent a karnaki templom egyik oszlopán. III. Thotmesz ünnepi csarnoka (A szerző felvétele)

Kopt sírkő anh-keresztel (Staatliche Museen, Berlin)
 Nag Hammadi-i kódexek bőrkötésben (Kairói Kopt Múzeum)
 Epiphániosz püspök képe (Freskó a faraszi templomból, Szudán)
 A III. kódex 90. lapja (Kairói Kopt Múzeum)
 Ozirisz a saját farkába harapó kígyóban
 Az ophiták diagramja (H. Leisegang: die Gnosis alapján)
 Kharaktér és varázsszavak Jeu I. könyvéből. Codex Brucianus
 (Bodleian Library, Oxford)
 Varázsjelek Jeu I. könyvéből (Bodleian Library, Oxford)
 Varázsgemma (Bibliothèque Nationale, Cabinet des Médailles et
 Antiques, Párizs)
 Thot-Hermész (A szerző felvétele. Magángyűjtemény, Budapest)
 Imhotep bronzszobra (Budapesti Szépművészeti Múzeum)
 Betűsorok a VI. kódex hermetikus értekezésében
 (Kairói Kopt Múzeum)
 Apisz egy álomfejtő hirdetőtábláján, i. e. 200 körül (Kairói Egyiptomi
 Múzeum)
 Hermész a sienai katedrálisban
 Krisztus-monogrammal egyesített anh-kereszt. Codex Brucianus előlap
 (Bodleian Library, Oxford)

NÉVMUTATÓ

- Abraszax 132, 133, 134
Abraxasz lásd: Abraszax
Abuszir 175
Abüdosz 166
Achmim 70
Adonisz 40, 50, 162, 163
Afrika 174
Agathosz Daimón 61
Agdisztisz lásd: Kübele
Agrippa von Nettesheim 204
Ahrimán lásd: Angra Mainju
Ahuramazda 110
Akhilleusz 41
Alétheia 136
Alexander Severus 48
Alexandria 19, 23, 30, 35, 38, 40,
45, 50, 52, 53, 55, 57, 59, 61,
85, 98, 99, 170, 173, 174, 175,
181, 205
Alexandriai Kelemen lásd: Cle-
mens Alexandrinus
Alküoneusz 161
Allah 122, 137
Amenhotep III. 186
Amenti 198
Ammón 172, 180, 181, 197
Ammóniosz 170
Amon 27, 45, 165, 172
Anaxagorasz 29
András (apostol) 12, 141
Angra Mainju 110
Arartal (Szent Antal) 54
Antinous 38
Antiochia 56
Antiquités Department 72, 73
Anubisz 37, 50
Aphrodité 40, 102, 162, 207
Apion 167
Apollinaire 204
Apollón 30; 45, 165
Apollóniosz 37
Apuleius 42, 43, 142, 203
Ararát 143
Árész 102
Aria 46
Arimaniasz 120
Arisztotelész 12, 48, 98
Arkhé 134
Arménia 61
Askew, A. 70
Aszklépiosz 170, 171, 172, 184,
196, 197, 198, 200, 201, 205

- Atargatisz 41
 Athanasziosz 53
 Athén 12, 29, 33, 47, 147
 Athosz-hegy 68
 Atlantisz 17
 Attica 46
 Attisz 26, 39, 40, 63, 162, 163
 Atum 167
 Augustus 33, 36
 Authadész 116
 Authruniosz 111

 Ábel 95, 103, 114
 Ábrahám 48
 Ádám 61, 77, 92, 93, 94, 95, 96,
 97, 103, 106, 112, 114, 143, 161
 Ágoston (Szent Ágoston) 174,
 203

 Ápisz 45, 46, 176, 207, 209

 Baal 41
 Babilon 16, 28, 161
 Babilónia 28
 Bakkhülidész 12
 Balkán 64
 Baltisz 41
 Barbéló 60, 62, 68, 84, 85, 112,
 113
 Bartholomaeus 12
 Barukh 159
 Baszileidész 57, 58, 60, 64, 118,
 132, 133, 139, 140, 147, 150
 Behemót 101
 Bellona 46
 Berlini Múzeum 70
 Bérósszosz 28. 161

 Bész 133
 Bitüsz 181
 Bizánc 202, 203
 Blake, W. 64
 Bodleian Library 70
 Boehme, J. 64
 Bollingen Foundation 75
 Bólosz 49
 Brill Kiadó 75
 Britannia 27
 British Museum 70
 Bruce, J. 70
 Bubasztisz 207
 Biiblosz 40

 Campania 37
 Campus Martius 38
 Capua 41, 47
 Caracalla 38
 Casaubonus, I. 204
 Ceres 46
 Cicero 171
 Ciprus 68
 Clemens Alexandrinus 25, 52, 69,
 174, 175, 202
 Codex Askewianus 70
 Codex Berolinensis 70, 72
 Codex Brucianus 70, 207, 210
 Commodus 38
 Constantinus 53, 55
 Cosimo Medici 203

 Dattari 73
 Davithe 85
 Dániel 127
 Dea Syria 40

Decius 52	Epinoia 93
Delta 54	Epiphaniosz 60, 68, 123, 126, 151, 152
Dendara 51	Erathaot 101
Derchain, Ph. 174	Eratoszthenész 98
Derdekeasz 108	Ereskigal 41
Délosz 37	Erósz 156, 157
Démétér 27, 43, 46, 47, 162	Eszna 51, 207
Démiurgosz 87, 183, 184, 185	Eudoxosz 33
Démokritosz 33	Eugnóosztosz 76, 77, 79
Diocletianus 39, 53	Euhémerosz 30
Diogenész Laertiosz 32	Euszebiosz 52
Dionüszosz 26, 27	Ezékiel 90
Diopheithész 29	
Dioszpolisz 192, 199	Éden lásd: Edem
Dioszpolisz Mikra 200	Éléléth 85
Domitianus 38	Éva 94, 95, 96
Doresse, J. 72, 73, 74	Ézsau 61
Doszitheosz 56, 112	
Drioton, É. 73, 74	Fajjúm 51, 60
Dusares 41	Firenze 203
Düszaulész 161	Flavius 38
Dzsószer 171	Fönícia 28, 40
	Fülöp 62, 76, 78
Edem 99, 159	
Edfu 51, 97, 168	Gábrriel 101
Efezus 145	Gaia 157
Egyiptomi Arab Köztársaság 75	Gallia 201
Elephantine 11	Gangesz 46
Eleuszisz 43, 46, 47	Garamasz 161
Eleutherosz 46	Gayómart 97
Elóhim 94, 99, 159, 160	Gebei el-Tarif 72
Emery, W. B. 166, 168	Germania 39
Endümion 162	Gilgames 61
Ennius 81	Giordano Bruno 204
Ennoia 20	Giza 206
Epimétheusz 157, 158	

Glaukiasz 140
 Golgota 119
 Gomorra 114
 Görögország 47, 158
 Grand 201

 Harmozél 85
 Harnebeszkhénisz 172
 Haroérisz 133
 Harpokratész 37, 133, 142
 Harpokratész Hermanubisz
 50
 Hathor 176
 Hatsepszut 186
 Hadrianus 38
 Hádész 45, 109, 162, 167, 198
 Hegel 65
 Heimarmené 105, 157
 Hekaté 46
 Hektor 41
 Heléna 19, 20, 21, 23, 86
 Heper 168
 Hermész 34, 49, 102, 164, 165,
 166, 167, 170, 171, 172, 176,
 177, 181, 183, 185, 186, 187,
 189, 192, 193, 196, 198, 199,
 200, 202, 203, 205, 206
 Hermész Triszmegisztosz 164, 168,
 169, 170, 172, 184, 187, 193,
 202, 203, 204, 206, 209
 Hermodórosz 32
 Hermopolisz 53, 166, 167, 170
 Herub(en) 208
 Heti 194
 Héliopolisz 33, 171
 Héliosz 45, 102

 Hé Megalé 199
 Hénokh 105, 143
 Héra 30
 Hérakleitosz 184
 Héraklész 158, 159, 160, 165
 Hérodotosz 27, 43, 44, 159, 160,
 165
 Hésziódosz 29, 157
 Hierapolisz 40
 Hipparkhosz 187
 Hippolütosz 20, 57, 68, 109, 118,
 160
 Hnum 87
 Holt-tenger 13, 24
 Homérosz 23, 27, 29, 30, 36, 37,
 41, 81, 165, 205
 Honsz 164
 Hormerti 133
 Hórusz 37, 97, 133, 142, 157, 167,
 169, 170, 172, 176, 198, 201
 Hu 200
 Husszein 137
 Huzisztán 65
 Hülaia 159

 Iamblikhosz 49, 139, 181, 191, 202
 Iaó-Abraszax 133
 íbisz 166
 Ida-hegy 161
 Imhotep 171, 175, 200, 205
 Impérium Romanum 31
 Imuthész lásd Imhotep
 India 28
 Irak 65
 Irán 39, 97, 101, 143, 182, 206,
 209, 210

Irenaeus 67, 123, 132, 145, 153
 Iseum 39
 Istár 41
 Iszidórosz 150
 Itália 25, 33, 37, 38, 39, 41, 57,
 152, 204
 Iuppiter 81
 ízisz 27, 34, 37, 38, 41, 42, 43, 44,
 46, 47, 48, 50, 55, 63, 142, 170,
 176, 177, 184, 198, 201, 205
 Izrael 74

 Jahve 94, 133
 Jakab 76, 77, 123, 140
 Jaldabaóth 86, 87, 88, 89, 90, 91,
 92, 93, 104, 105, 116, 127
 János 52, 71, 72, 76, 77, 79, 83,
 84, 86, 88, 91, 92, 93, 94, 114,
 117, 119, 120, 121, 137, 145,
 150, lásd még Keresztelő János
 Jerikó 126
 Jeruzsálem 66, 119, 120
 Jeu 70, 129, 130, 131, 141, 143,
 152, 209
 Jordán 66
 Jézus lásd: Jézus Krisztus
 Jézus Krisztus 48, 53, 56, 57, 59,
 61, 71, 77, 85, 90, 93, 94, 104,
 108, 114, 115, 116, 117, 118,
 119, 120, 121, 122, 126, 128,
 129, 140, 141, 143, 146, 147,
 148, 149, 152, 203, 210
 Julianus 45, 163
 Jung, C. G. 75
 Jung-kódex 75
 Juno 31, 46
 Jupiter 31, 45, 98, 101, 102, 187
 Jupiter Dolichenus 41
 Juszminosz 20, 98, 159
 Júdás 61, 128
 Júdás Tamás 140
 Júdea 28

 Kabeirosz 43
 Kairó 72, 73, 75
 Kalapatauroth 143
 Kallimakhosz 30
 Kalüpszó 107
 Kaméphisz 172
 Kanóbosz-Ozirisz 45
 Karnak 55
 Karpokratész 58
 Káin 61, 114
 Kelet-Ázsia 25
 Kelszosz 54, 62, 99, 101, 102, 146
 Kem-Atef 172
 ,Kenem(et) 87
 Kerberosz 45
 Keresztelő János 66
 Kharidasz 31
 Khénoboszkion (az ókori Nag
 Hammadi) 71
 Khnubisz 86
 Kisázsia 25, 39, 134
 Klaudiosz Ptolemaiosz 98
 Kleopátra 169
 Knéph 172
 Kom Ombó 51
 Konstantinápoly 53, 170
 Kopernikusz 98
 Kopt Múzeum 73, 74, 75
 Koré 43, 185

Korinthosz 126
 Krause, M. 174
 Kréta 37
 Krisztus lásd: Jézus Krisztus
 Kritiasz 17
 Kroll, J. 181
 Kronosz 30, 102
 Kurétész 161
 Kübelé 40
 Küréné 33, 118
 Kürénéí Simon 118
 Kürillosz 53, 174, 205

 Lactantius 174, 193
 Latium 37
 Leviathan 99, 100, 101, 208
 Létopolisz 172
 Líbiai hegység 175
 Licinius 53 .
 Lodovico Lazzarelli 204
 London 205
 Lucius 42, 46, 142
 Lugdunum 67
 Lukács 59
 Lukianosz 26, 27, 41, 63
 Luxor 71
 Lyon lásd: Lugdunum

 Magna Mater lásd: Kübelé
 Makariosz (Szent Makariosz) 54
 Makkabeus 28
 Manethón 28, 173, 202
 Mani 59, 60, 144
 Marduk 28
 Markión 58, 59, 144, 146
 Markosz 134, 136, 137, 138

 Maróneia 47
 Mars 98, 101, 102, 187
 Marsilio Ficino 203, 204
 Marszanész 78, 138
 Marszianosz 125, 138
 Martiadész 125
 Maximinus Thrax 68
 Mária 71, 124, 128, 141
 Mária Magdolna 128, 141
 Márk 52
 Máté 128
 Mátyás 57, 140
 Medici lásd: Cosimo Medici
 Medinet Habu 70
 Mediterráneum 46
 Megara 33

 Melkizedek 78, 100, 121
 Memphisz 26, 37, 45, 166, 171, 205
 Menander 56
 Menandrosz 12
 Mercurius 171, 193, 204
 Merkúr 98, 101, 102, 187, 193
 Messina 75
 Mezopotámia 28, 41, 161
 Mikhaél 101
 Mikhaél Pszellosz 203
 Minerva 20, 31, 46
 Mitanni 39
 Mithrasz 26, 39, 40, 42, 50, 63, 102, 122, 125
 Mnevisz 207, 209
 Mohamed 122
 Mohammed Ali el-Szamman Mohammed Khalifa 71
 Mohammed ibn Umail 205

Mómosz 26, 27
 Mózes 35, 156, 204
 Mükéné 37

 Nag Hammadi 13, 54, 61, 70, 71,
 75, 97, 112, 115, 118, 119, 123,
 137, 147, 149, 164, 173, 187,
 200
 Nagy Sándor 28
 Nanaia 50
 Naukratisz 37, 180
 Názáret 121
 Nebront 77
 Neptunusz 45
 Nesztoriosz 53
 Nettesheim lásd: Agrippa von
 Nettesheim
 New York 75
 Nicea 119
 Nikaia lásd: Nicea
 Nilopolisz 53
 Nílus 37, 38, 46, 50, 161, 165,
 1715
 Noé 103
 Nokrasi pasa 73
 Nórea 78
 Numéniosz (apameai) 34, 35
 Nusz 85

 Odüsszeusz 107
 Olajfák hegye 119, 120
 Olümpiodórosz 100
 Olümposz 26, 158, 160
 Onoél 101
 Orpheusz 48, 205
 Oroiaél 85

 Ostia 38
 Oxford 70
 Oxürhünkhosz 53
 Ozirisz

 Óannész 161
 Ókeanosz 98, 159
 Órigenész 23, 52, 56, 99, 101, 146

 Pahor Labib 74
 Pakhómiosz 54, 80
 Palemon (Szent Palemon) 80
 Palesztina 19, 21, 24, 50, 61, 66
 Pamphüliai Ér 17
 Pandóra 158
 Pankhaia 30
 Pannónia 27, 39, 45
 Papasz 163
 Paradicsom 93, 94, 95, 96, 101,
 103, 106, 126, 143, 150, 156,
 159, 210
 Parisz 21
 Pauszaniasz 158
 Pál (Szent Pál) 12, 54, 58, 59, 76,
 77, 126, 127, 128, 145, 147, 150
 Pán 26
 Párthus Birodalom 17, 66
 Peregrinosz 63
 Perszephoné 43, 162
 Perzsia 28
 Pessinus 40
 Péter (Szent Péter) 19, 77, 78, 118,
 140, 141, 148, 149
 Philae 51, 55
 Philón (alexandriai) 23, 24, 35,
 51, 82, 181

- Pico della Mirandola 204
 Pindaros 12
 Pireusz 37
 Piszitisz Szophia lásd: Szophia
 Platón 17, 31, 32, 33, 34, 48, 77, 82, 85, 87, 99, 100, 107, 108, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 203, 204
 Plótinosz 154, 155
 Plutarkhosz 34, 47, 82, 172, 177
 Plútón 31
 Poimandréz 182, 183, 190, 204
 Polikárp 59
 Pompeius 39
 Pontusz 33
 Porphüriosz 155
 Poszeidón 30
 Poszeidóniosz 181
 Prométheusz 157, 158
 Pronoia 92
 Proserpina 42, 46
 Prótagoras 30
 Pszükhé 156
 Ptah 171, 200
 Ptolemaiosz 12, 48, 58, 125, 157, 169, 171, 173, 176, 178
 Ptolemaiosz (II. Euergetész) VIII. 169
 Ptolemaiosz Philométór VI. 169
 Puteoli 38
 Püthagoras 33, 34, 48, 138

 Qumrán 13

 Raphael 101
 Reitzenstein 172, 173

 Renenutet 61
 Ré 167, 168, 177, 207
 Rhamnusia 46
 Rheginosz 62, 76
 Róma 19, 20, 27, 28, 38, 39, 40, 48, 53, 57, 58, 85, 86, 98, 125, 137, 143, 171, 181, 185, 187, 193, 201, 207
 Római Birodalom 27, 35, 44, 50, 54, 69, 131, 144

 Schmidt, C. 70
 Schmitt Jenő Henrik 64
 Sem 78, 108, 109
 Semo Sancus 20
 Septimius Severus 52
 Sextus 79
 Siena 204
 Simon mágus 18, 19, 20, 21, 56, 86, 144, 150
 Simon (kürénéi) 118, lásd még: Kürénéi Simon
 Stricker, B. H. 173, 174

 Szabaóth 90, 103, 104
 Szabaziosz 26
 Szaisz 181
 Szakkara 166, 170, 171, 175, 205
 Szakla 114
 Szamáei 87, 91
 Szamária 18
 Szaosjant lásd: Szaosjantok
 Szaosjantok 110
 Szarapisz 37, 38, 45, 50, 55, 175
 Szarbug 17
 Szardínia 38, 68

Szaszanida Birodalom 59
 Szaturneiosz 56
 Szaturnusz 98, 101. 102, 187
 Szeléné 102, 162
 Szeleukida 28
 Szeleukosz 202
 Szetna 168
 Széem lásd: Sem
 Széth 61, 78, 94, 97, 103, 109,
 112, 113, 114, 118, 143, 167,
 207
 Szfinx 206
 Sziphília 37
 Szilénosz 26
 Szilvánosz 78
 Szinopé 58
 Szíria 25, 27, 28, 40, 41
 Szodoma 61, 109, 114
 Szoldasz 109
 Szolón 33
 Szombathely 39
 Szophia 60, 82, 85, 86, 87, 88, 89,
 90, 92, 95, 100, 101, 104, 116,
 117, 120, 123, 128, 143, 152,
 156, 207, 208, 209
 Szophoklész 12
 Szókratész 170, 180
 Szóthisz 39, 202
 Sztobaios 176, 179, 203
 Sztrabón 33
 Szuez 54, 74
 Szuriél 101
 Tabennészi 54
 Taha Husszein 74
 Tamas 16, 17, 76, 105, 115, 140,
 149, 209
 Tartaros 104
 Tat 170, 171, 187, 197, 200, 205
 Tertullianus 69, 81, 146, 174
 Teuth 180, 181
 Thamusz 180
 Thauthabaoth 101
 Theagenész 30
 Theokritos 40
 Thesszalos 200
 Theba 51, 70, 172, 180, 193, 200
 Thot 34, 49, 165, 166, 167, 168,
 169, 170, 171, 177, 180, 181,
 200
 Thotmesz 55
 Thrakia 47
 Tiberis 38
 Tiberius 38
 Till, W. 70
 Timaios 17, 85, 87, 99
 Timotheus 145
 Togo Mina 72, 73, 74
 Triptolemos 47
 Troja 21
 Troger, K.-W. 174
 Tuna el-Gebel 166
 Tutanhamon 100
 Tuanai Apollonios 48
 Tiiphon 207
 Tiiosz 20, 21
 UNESCO 75
 Unio mystica 49, 189
 Urania 205
 Uranosz 30 •

Valentinosz 57, 58, 62, 134, 145, 152	Zaratusztra 110
Valentinus lásd: Valentinosz	Zeusz 20, 26, 27, 30, 41, 45, 102, 157, 158, 161, 163, 165, 184, 185
Vádi Natrun 54	Zeusz Bélosz 28
Vergilius 36, 203	Zeusz-Plutoniosz 184
Vespasianus 38	Zeusz Triphüliosz 30
Vénusz (Venus) 46, 98, 101, 102, 187	Zoé 86, 95, 104
Voltaire 26	Zókszathazó 188
Vörös-tenger 54	Zóroasztér 78, 110, 143, 205
Xenokratész 82	Zoszimosz 157, 158
Xenophanész 29	Zosztrianosz 78, 110, 111, 112, 143, 155
Yeats, W. B. 204	Zószazóth 188
Yuel 111	Zrván 182

GNOSZTIKUS FOGALMAK ÉS GNOSZTIKUS SZEKTÁK*

Aión 84, 85, 88, 101, 104, 111, 112, 113, 114, 116, 121, 128, 129, 134,
139, 186, 190, 192

Albigens 64

Apokatasztaszisz 198

Arkhón 76, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 100, 101, 103, 104,
105, 116, 118, 122, 123, 124, 128, 129, 139, 143, 183, 207, 209

Arkhontikus 61

Barbéló-gnóosztikusok 60

Bogumil 64

Borborita 60

Dekán 178, 179, 201, 209

Doketizmus 118, 119, 122, 149

Dualizmus 17, 23, 24, 39, 82, 110, 154, 160, 182, 210, lásd még: ema-
nációs dualizmus

Emanáció 24, 57, 85, 91, 136, 154, lásd még: emanációs dualizmus

Emanációs dualizmus 24

Hülé 184

Hüposztázia 84, 85, 88, 91, 96, 103, 104

Kabbala (Qabbala) 141

Káinita 61

Katar 64

Libertinizmus (gnosztikus libertinizmus) 150

Mandeus 65, 66, 205

* (A fogalmak magyarázata a dőlt számokkal jelölt oldalakon találha-
tó)

Maniechus 24, 25, 60
Naasszénus 61, 160, 163
Nikolaita 60
Ophita 61, 99, 100, 101, 102, 127, 208
Paulikánus 64
Perata 61, 139
Phibionita 60, 151
Pléróma 87. 145
Pneuma 92, 93, 98, 103, 160
Pneumatikus 57, 58, 145, 147. 150. 210
Pszichikus 57, 58, 93, 145, 147, 150, 210
Szábius 205, 206
Széthiánus 61, 94, 109
Teurgia 49
Valentinianus 60, 79, 145
Zakheus 60

A fedélterv Vaisz György munkája
A fedélen lévő fotó a VI. Kódex kinyitott állapotban

A kiadásért felel a Gondolat Könyvkiadó igazgatója

Szedte a Nyomdaipari Fényszedő Üzem (849647/08)

Alföldi Nyomda, 1024.66-19-2

Debrecen, 1984

Felelős vezető: Benkő István igazgató

Felelős szerkesztő: K. Vladár Edii

Műszaki vezető: Tóbi Attila

Műszaki szerkesztő: Végh Judit

Megjelent 11,7 (A/5) ív + 8 oldal színes
és 16 oldal fekete-fehér melléklet terjedelemben,
az MSZ 5601-59 és 5602-55 szabvány szerint